قوله

(وبعـــد فالمنطق للجنان * نسبتـه كالنحو للسان)
(فيعصم الافكار عن غىّ الخطا * وعن دقيق الفهم يكشف الغطا)

ذكر رحمه الله تعالى فى هذين البيتين بعض ماينبغى تقديمه فى ابتداء التعليم فانهم يقولون حق على من أراد النظر فى علم أن يعرف مباديه حده وفائدته ونسبته وموضوعه وحكمه فبالحد يعرف ماهو ساع فى طلبه وبالفائدة يتقوى الباعث على الطلب وبالموضوع يمتازله ذلك العلم عن غيره لان العلوم كلها جنس وانما تفترق بالموضوعات وموضوع كل علم مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية كما يقال موضوع الفقه أفعال المكلفين باعتبار مايعرض لها من الاحكام الخمسة وموضوع الفرائض التركات وموضوع علم الحساب الاعداد

(قوله وموضوع كل علم مايبحث فيه عن عوارضه الخ)(١٦) العوارض الذاتية مايلحق الشئ لذاته كادراك الغرائب اللاحقة للانسان بواسطة ذاته أو لمساويه كالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب الذى هو مساو للانسان أولاعم داخل كالجسمية اللاحقة للانسان بواسطة الحيوان الذى هو أعم من الانسان وهو داخل فى حقيقته واحترز بالذاتية من الغريبة وهى مايلحق الشئ لاعم خارج كالحدوث اللاحق للانسان بواسطة انه موجود والموجود أعم من الانسان وهو خارج عن حقيقته أو لاخص كالحيض اللاحق للانسان بواسطة الانوثة الخاصة أو لمباين كالحرارة اللاحقة للماء بواسطة النار فهذه ستة أقسام ثلاثة منها أعراض ذاتية وثلاثة أعراض غريبة وموضوع العلم مايبحث فيه عن العوارض الذاتية وهى الثلاثة الاولى وأما الغريبة وهى الثلاثة الثانية فلا يبحث عنها فى ذلك العلم

عنده فلم يصل علىّ وحديث رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علىّ أخرجه الترمذى وغيره والاضافة فى بحر المعانى من اضافة المشبه به الى المشبه أى يخوض فى المعانى التى هى كالبحر فى اتساع كل منهما اتساعا يحتاج فى سلوكه الى آلة وذكر اللجج والخوض ترشيح للتشبيه ويحتمل أن يكون شبه فى نفسه الحجا الذى هو العقل بالسفينة فى التوصل بكل منهما الى المراد وهذه استعارة بالكناية وذكر اللجج والبحر استعارة تخييلية والمعانى تجريد وهو أن تذكر مايلائم المشبه واللجج جمع لجة وهى معظم الماء ومعنى البيت تأبيد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بدوام تفكر العقل فى مسائل العلم وذلك بدوام العلماء ودوامهم لقيام الساعة لقوله صلى الله عليه وسلم لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لايضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله أى الساعة كما فى بعض الطرق

(وبعــــد فالمنطق للجنان * نسبتــــه كالنحو للسان)
(فيعصم الافكار عن غىّ الخطا * وعن دقيق الفهم يكشف الغطا)

ذكر رحمه الله فى هذين البيتين بعض ماينبغى تقديمه فى ابتداء التعليم فانهم يقولون حق على من أراد النظر فى علم أن يعرف مباديه حده وموضوعه وفائدته وحكمه فبالحد يعلم ماهو ساع فى طلبه وبالفائدة يقوى الباعث على الطلب وبالموضوع يمتازله ذلك العلم عن غيره

فالصلاة أولى (قوله وحديث رغم الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذى عن أبى هريرة ومعنى رغم ألصق بالرغام أى التراب (قوله جمع لجة) أى بضم اللام وأما بفتحها فهو الخصومة واختلاط الاصوات قال الشاعر * فى لجة أمسك فلانا عن فل * (قوله لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق) لتمكنهم منه واتباعهم له وقد اختلف ما المراد بالطائفة فقيل أهل العلم لابتداء الحديث فى بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وهو أصحها وعليه درج هذا الشارح وقيل المجاهدون كما يدل له حديث مسلم لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة ويمكن أن يقال لامنافاة بين العلم والجهاد وفى الدارقطنى عن سعد بن أبى وقاص لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق فى المغرب حتى تقوم الساعة (قوله حق) أى متأكد غاية (قوله فبالحد يعرف ماهو ساع فى طلبه) أى فكل مسئلة ترد عليه يعلم بالحد هل هى من ذلك العلم أم لا فيأمن من اختلاط بعض العلوم ببعض (قوله وبالموضوع يمتازله ذلك العلم عن غيره) وذلك أن العلوم جنس واحد وانما تنوعت وتمايزت بتغاير الموضوعات

(قلت) فان كان موضوع العلم هى التصورات والتصديقات وجب أن يبحث فى علم المنطق عما يلحق التصورات مثلا لذاتها أو لمساويها أو لاعم داخل ولا يبحث فيه عما يلحقها الاخص الذى هو من جملة الاعراض الغريبة مع أنك اذا حققت المبحوث عنه فى علم المنطق وجدته يرجع الى أمرين أحدهما مايلحق التصورات لذاتها ككونها تنقسم الى حد تام وناقص ورسم كذلك وكونها أى التصورات لاتتركب الا من الكليات ولا تتركب من الجزئيات وكونها مركبا فى قوة المفرد ونحو ذلك فهذه اعراض لاحقة لذات التصورات لاغير ثانيهما مايلحق التصورات لاخص ككون الحد التام يتركب من الجنس والفصل القريب وكون الناقص يتركب من الفصل أو منه ومن الجنس البعيد وكذلك يقال فى الرسم فهذه أعراض تلحق التصورات لما هو أخص منها وهو الحد وماذكر معه فان قلت الحد التام وماذكر معه هو عين التصورات فلاحق ذاته لاحق ذاتها قلت الحد التام

وبلغ بعضهم المبادى ثمانية وبعضهم عشرة ومازادوه معرفة الواضع وحكم الشارع وعلى انها عشرة درج شيخ شيوخنا أبو العباس سيدى أحمد بن محمد بن زكرى فى أرجوزته المسماة محصل المقاصد حيث قال فأول الابواب فى (١٧) المبادى * وتلك عشرة على مرادى الحد والموضوع ثم الواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع تصور المسائل الفضيله ونسبة فائدة جليله حق على طالب علم أن يحيط بفهم ذى العشرة ميزها ينيط بسعيه قبل الشروع فى الطلب بها يصير مبصرا لما طلب اه أما حده فقد عرفوا المنطق وحده أخص من التصورات اذ المراد هو مطلق التصور وأما البحث عن كون الجنس ينقسم الى قريب وبعيد والفصل كذلك والخاصة الى شاملة وغير شاملة والنوع ينقسم الى أقسامه الاربعة وكون الكلى ينقسم الى خمسة أقسام فيحتمل أن يقال انها من الاعراض اللاحقة للمساوى فان الجنس والفصل والخاصة والنوع والكلى لاتوجد فى غير التصور فهى مساوية له ويحتمل أن يقال انها اللاحقة لأخص لانه قد سبق أن تركب الحد من الجنس القريب لاحق لاجل الحد الذى هو أخص من مطلق التصور فكذا تقسيم الجنس الى قريب وبعيد انما احتيج له لاجل التركيب المذكور فالبحث عن قرب الجنس وبعده انما هو لاجل الحد وكذا تقسيم الفصل الى قريب وبعيد انما هو لاجل الحد وكذا تقسيم الخاصة الى شاملة وغير شاملة انما هو لاجل الرسم

وقد أنهى بعضهم المبادى الى عشرة وذكرها أبو العباس بن زكرى التلمسانى فى محصل المقاصد فقال

فأول الابواب فى المبادى * وتلك عشرة علـــى مرادى
الحـــد والموضوع ثم الواضع * والاسم الاستمداد حكم الشارع
تصور المســائل الفضـــيله * ونســـبة فائدة جليـــله
حق على طالب علم أن يحيط * بفهـم ذى العشرة ميزها ينيط
بسعيه قبل الشروع فى الطلب * بها يصـــير مبصرا لما طلب

أما حده فهو العلم الباحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية من حيث التأدى بها الى مجهول تصورى أو تصديقى ورسمه باعتبار غايته هو أن تقول علم يعرف به كيفية التوصل بالمعلوم الى المجهول وبعموم لفظ المعلوم والمجهول يخرج منه علم الحساب

حتى انه لو لم يكن لعلم موضوع مغاير لموضوع علم آخر بالذات كموضوعى النحو والطب وهما اللفظ العربى بعد التركيب وبدن الانسان أو بالاعتبار كموضوعى المعانى والبيان وهما اللفظ العربى المركب لكن الاول يبحث عنه من حيث المطابقة للحال والثانى يبحث عنه من حيث تفاوته فى وضوح الدلالة لم يصح كونهما علمين وتعريفهما بتعريفين مختلفين فتمايز العلوم بتمايز موضوعاتها وموضوع كل علم مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية مثلا موضوع علم الفقه أفعال المكلفين لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من وجوب وحرمة وغيرهما وموضوع الحساب الاعداد لانه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية من جمع وطرح وضرب وغيرها وموضوع الفرائض التركات لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من قسمة وغيرها فان قيل هلا استغنى بالحد عن الموضوع أو العكس اذ كل منهما المقصود منه تمييز العلم قلنا كل منهما مغاير للآخر فلا يستغنى بأحدهما عن الآخر فالموضوع من تتمة الحد والحد متعلق به والمتعلق غير المتعلق وبيانه أن حد هذا العلم مثلا العلم الباحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية والامور التصورية والتصديقية التى يقع البحث عن أحوالها هى الموضوع (قوله وذكرها أبو العباس بن زكرى) هو الامام المعقولى أحمد بن محمد بن زكرى التلمسانى صاحب التآليف العديدة والنظم المسمى بمحصل المقاصد توفى رحمه الله تعالى بتلمسان سنة تسع وتسعين وثمانمائة (قوله فى المبادى) المبادى عند المناطقة ماتبنى عليه مباحث العلم بحيث لايمكن الشروع فيه بدونها ولا يتحقق الا بها (قوله ينيط) يحتمل أن يقرأ بفتح الياء أو بضمها وعلى كل فيه اشكال لانه ان قرئ بضم الياء كان من أناط الرباعى ولم يستعمل وان فتح كان من ناط الثلاثى واذا كان كذلك كان من حقه أن يقول ينوط لانه واوى العين كما قال يقول قاله شيخنا اليازغى وينيط بمعنى يعلق معطوف على يحيط وميزها معمول ينيط قدم عليه (قوله العلم الباحث) أى المبحوث فيه اعترضه شيخنا اليازغى بأنه رسم لاحد اذ كونه باحثا عن أحوال المعلومات أى مبحوث فيه عرض من عرضياته وليس من ذاتيات العلم فلو أراد حده لقال قواعد وضوابط يعرف بها أحوال الخ (قوله يعرف به كيفية التوصل الخ) فان كونه يعرف به كيفية التوصل هو غاية العلم وغاية الشئ يكون خارجا عنه والتعريف بالخارج رسم قاله السعد (قوله وبعموم لفظ المعلوم الخ) أشار به لرد ماأوردوه على هذا الحد من لزوم فساد الطرد بدخول علم الحساب وحاصل ماأجاب به ان عموم المعلوم والمجهول فى رسم المنطق يخرج علم

والنمروذ أيضا يسلمها فلذا بهت والظاهر أن قولهم فى الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة ليكون الوسط مكررا وقولهم فى الكبرى وكل من لا يقدر الخ محصلة سالبة وان لم يسور وها بالسور المتعارف للكلية السالبة لان المعتبر المعنى لا اللفظ ولو جعل عاجز مكان لا تقدر ويقال فى الكبرى ولا شئ من العاجز بربى لكان أولى ثم يصح سوق الدليل استثنائيا بأن يقال لو كنت ربى لقدرت على الاتيان بالشمس لكنك لا تقدر عليه فلست بربى ويمكن أن يساق من الشكل الثانى بأن يقال ما أنت قادر أن تأتى بالشمس وربى قادر أن يأتى بالشمس فما أنت بربى فليس المقصود حصر المستنبط من الآية فى الشكل الاول وكأنهم رأوه أظهر من غيره وأما الثانى ففى استدلاله أيضا على نبينا وعليه الصلاة والسلام بالافول على نفى الربوبية عن الشمس والقمر والكوكب فى قوله تعالى فلما جن عليه الليل الآية لان قوله فلما أفل قال لا أحب الآفلين فى قوة قوله هذه آفلة وربى ليس بآفل ينتج من الثانى هذه ليست بربى فالصغرى من قوله فلما أفل والكبرى من قوله لا أحب الآفلين اذ المعنى لا أحب عبادتهم لان الرب وهو الذى يستحق أن يعبد لا يأفل ويمكن سوقه من الاول وهو أسهل بأن يقال هذه آفلة ولا شئ من الآفل بربى فهذه ليست بربى ويمكن سوقه من الاستثنائى بأن يقال لو كانت هذه ربى ما أفلت الخ ويمكن سوقه من الرابع بأن يقال الآفل ليس بربى وهذه آفلة ينتج منه ربى ليس بهذه وينعكس الى هذه ليست بربى لكن الرابع لبعده عن الطبع لا يصار اليه مع تأتى غيره وأما الثالث ففى رد الله تعالى على اليهود فى قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ توصلا منهم الى انكار نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكأنهم يقولون هو بشر ولا شئ من البشر أنزل عليه الكتاب وصغرى المقدمتين حق وكبراهما باطلة وهم يزعمون صدقها ينتج لهم هو ما أنزل عليه الكتاب فرد الله

يوم واحد فى الهواء فقال النمروذ لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل وقال أرى الارض مثل الجبة والجبال مثل الدخان ثم طارت النسور حتى حالت الريح بينها وبين الطيران فقال لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل ووجد السماء كهيئتها والارض سوداء مظلمة ثم أمره أن يصوب الخشب وينكس اللحم ففعل فهبطت النسور فسمعت الجبال طنين التابوت فكادت تزول من أماكنها وذلك قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال (قوله والظاهر ان قولهم فى الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة) الصواب انه متعين يجب حملها عليه لان شرط انتاج الشكل الاول ايجاب الصغرى فلو لم تكن كذلك لاختل شرط الانتاج (قوله لكان أولى) أى لعدم التأويل فيه (قوله ثم يصح سوق الدليل استثنائيا) فيه رد على من حصر وجود الاشكال الثلاثة فقط فى القرآن بل الشرطى الاستثنائى موجود أيضا فيه بالقوة فظهر ان القرآن ليست فيه صورة معينة من الاشكال ولذا قال الشارح ويمكن أن يساق من الشكل الثانى وفى الآية بعد هذه قال ويمكن سوقه من الاول ويمكن سوقه من الرابع فالحق ان أدلة القرآن صالحة لان تتصور على أى شكل من الاشكال الاربعة (قوله والكبرى من قوله لا أحب الآفلين) بيانه انه اذا كان معناه لا أحب عبادة الآفلين لعدم استحقاق الآفل العبودية فيقال عليه الآفل لا يستحق العبودية وكل من لا يستحق العبودية فليس باله لان الاله هو المستحق للعبودية فينتج من الاول الآفل ليس باله وينعكس الى الاله ليس بآفل وهو الكبرى (قوله وهو أسهل) أى لتوقف الثانى على الاول كما ينافى توجيه انتاج الشكل الثانى (قوله لو كانت هذه ربى ما أفلت) أى لكنها أفلت فليست بربى (قوله ففى رد الله تعالى على اليهود) وجه الاستدلال من الآية ظاهر لانهم لما أنكروا أن يكون لشئ من البشر رسالة ليتوصلوا بذلك الى انكار رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فرد الله تبارك وتعالى عليهم ابطالا لما زعموا بأن هناك بشرا أنزل عليه كتاب يسلمون بشريته ونزول الكتاب عليه اذ لولا ذلك لما قامت الحجة عليهم فخرج من ضمن الآية موسى بشر وهى الصغرى ومن

(خيث عن هذا النظام يعدل * ففاسد النظام)

يعنى أنه متى ركب القياس الاقترانى تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيأ ولما كان كل شكل من الاشكال الاربعة يتصور فيه ستة عشر ضربا منها منتج ومنها عقيم احتيج الى معرفة ما يضبط المنتج ويميزه عن العقيم وذلك بذكر ما يشترط فى انتاج كل منها كما سيذكره الناظم وبيان كون كل شكل يتصور فيه ستة عشر ضربا ان القضايا أربعة شخصية ومهملة ومسورة بالكل أو بالبعض فأما الشخصية فتنزل منزلة الكلية لانتاجها فى كبرى الشكل الاول فى مثل قولك هذا زيد وزيد انسان فينتج هذا انسان وأما المهملة فهى فى قوة الجزئية فتبين اذا أنه لا يعتبر من القضايا الا المحصورة أى المسورة ومنها تركب القياس والمحصورة تتنوع بحسب الكم الى كلية وجزئية وبحسب الكيف الى موجبة وسالبة فصارت المحصورات أربعا كلية موجبة وسالبة وجزئية موجبة وسالبة وهى الاسوار الاربعة التى يعتبر بها الضرب كما أشار اليه الناظم قبل هذا بقوله فى تعريف الشكل * من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذاك بالضرب له يشار * فاذا نظرت الى كل شكل من الاشكال الاربعة بهذا الاعتبار وجدت صغراه قابلة للمحصورات الاربع وكبراه كذلك فتضرب الاربع الصغريات (١٧٥) فى الاربع الكبريات فتخرج مقدراته ستة عشر ضربا لكن منها ما هو منتج ومنها ما هو عقيم ويتميز المنتج من العقيم بالشروط التى ذكرها الناظم لكل شكل وقد أشار الى شرط الشكل الاول بقوله (أما الاول * فشرطه الايجاب فى صغراه

وأن ترى كلية كبراه) يعنى أن القياس الذى على هيئة الشكل الاول يشترط فى انتاجه شرطان أحدهما أن تكون صغراه موجبة أى سواء كانت كلية أو جزئية اذ بذلك يندرج الاصغر تحت الاوسط بحيث يكون من افراده فلو كانت الصغرى سالبة لم يصدق الاوسط على الاصغر فلا يتعدى حكم الكبرى اليه كقولنا مثلا لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس صهال وسواء كان السلب باداة نفى كالمثال المذكور أو بكلمة تتضمن السلب كقولنا الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب لان وحده فى معنى لا شئ من غير الانسان بضحاك وهى قضية دخلت فى قضية وهو مذكور فى أنواع المغالطات ويسمى جمع المسائل فى مسئلة واحدة ولو جعل وحده جزأ من المحمول لكان قياسا صحيحا فنقول الانسان هو وحده ضحاك وكل ما هو وحده ضحاك فهو حيوان ينتج الانسان حيوان وهو صادق ذكره بعض الفضلاء وفى معنى وحده الانسان فقط أو الانسان لا غير والله أعلم الشرط الثانى أن تكون كبراه كلية أى سواء كانت موجبة أو سالبة اذ بذلك يتعدى حكمها الى الاصغر لانه من جملة ما صدق عليه الاوسط فلو كانت الكبرى جزئية لجاز كون البعض الذى ثبت له الاكبر غير الاصغر لعدم تعين ذلك البعض كقولنا مثلا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس واذا عرفت فبمجموع الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل الاول أربعة لان شرط ايجاب الصغرى يثبت له كلية وجزئية وشرط كلية الكبرى يثبت لها موجبة وسالبة فاضرب حالتى الصغرى فى حالتى الكبرى يخرج لك أربعة أضرب هذا بطريق التحصيل وأما بطريق الاسقاط فالشرط الاول يسقط من الصغرى السالبة الكلية والجزئية فتضربهما فى الاربع الكبريات بثمانية

عز وجل عليهم بقوله سبحانه قل من أنزل الكتاب الخ ونظمه من الثالث أن يقال موسى عليه السلام بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب وكلتا المقدمتين حق وهم يسلمون ذلك فينتج من الثالث بعض البشر أنزل عليه الكتاب لان الثالث لا ينتج الا جزئية وهذه النتيجة جزئية موجبة تناقض الكلية السالبة التى جعلوها كبرى فيبطل انكارهم لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله ﴿التنبيه الثانى﴾ قال السعد فان قلت ان الحد الوسط فى الشكل الاول والرابع ليس بمتكرر لانه اذا وقع محمولا فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعا فالمراد به الذات قلت ان أريد بكون المحمول هو المفهوم أن ذات الموضوع غير مفهوم المحمول ففساده ظاهر وان أريد أنه يصدق عليه مفهوم المحمول فتكرر الوسط فى الشكلين ظاهر اه باختصار قوله (خيث عن هذا النظام يعدل * ففاسد النظام) يعنى انه متى ركب القياس الاقترانى تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيأ قوله (أما الاول * فشرطه الايجاب فى صغراه * وان ترى كلية كبراه)

صريحها أنه أنزل عليه الكتاب وهى الكبرى وهما مسلمتان عندهم فينتج بعض البشر أنزل عليه كتاب وهو نقيض الكلية السالبة فان قلت المقدمتان شخصيتان معا ولا ينتج الثالث حتى تكون احداهما كلية قلت تقدم أن الشخصية عندهم فى حكم الكلية * (قال الناظم أما الاول البيت) أورد السعد وغيره على انتاج هذا الشكل ان فيه توقف الشئ على نفسه وهو دور فاسد وذلك لان العلم بالنتيجة فيه موقوف على العلم بكلية كبراه أعنى ثبوت الاكبر لكل واحد من افراد الاوسط وهو عين النتيجة وأجابوا بأن الحكم يختلف علما وجهلا بحسب اختلاف العبارة عن الموضوع فيكون مجهولا من حيث التعبير عنه بلفظ الاصغر ومعلوما من حيث التعبير عنه بلفظ الاوسط ولا امتناع فى توقف الاول على الثانى





شرح الامام الكامل الربانى أبى عبد الله محمد بن الحسن البنانى على متن السلم فى علم المنطق للامام الاخضرى رحمهم الله ونفع بهم

م

(تنبيـــــه)

صلب الصحيفة من هذا المطبوع مبدوء بالشرح المذكور ويليه حاشية عليه للعلامة المحقق سيدى على قصاره وهامش الصحيفة مبدوء بشرح العلامة سيدى الشيخ سعيد قدوره على السلم أيضا ويليه تقييدات نفيسة عليه للمحقق سيدى أحمد بن مبارك السجلماسى نفع الله بالجميع وأثابهم على هذا الصنيع وقد فصلنا بين المادتين فى الصلب والهامش بجدول للتميز فليعلم

(طبع على نفقة الحاج الطيب التازى المغربى)

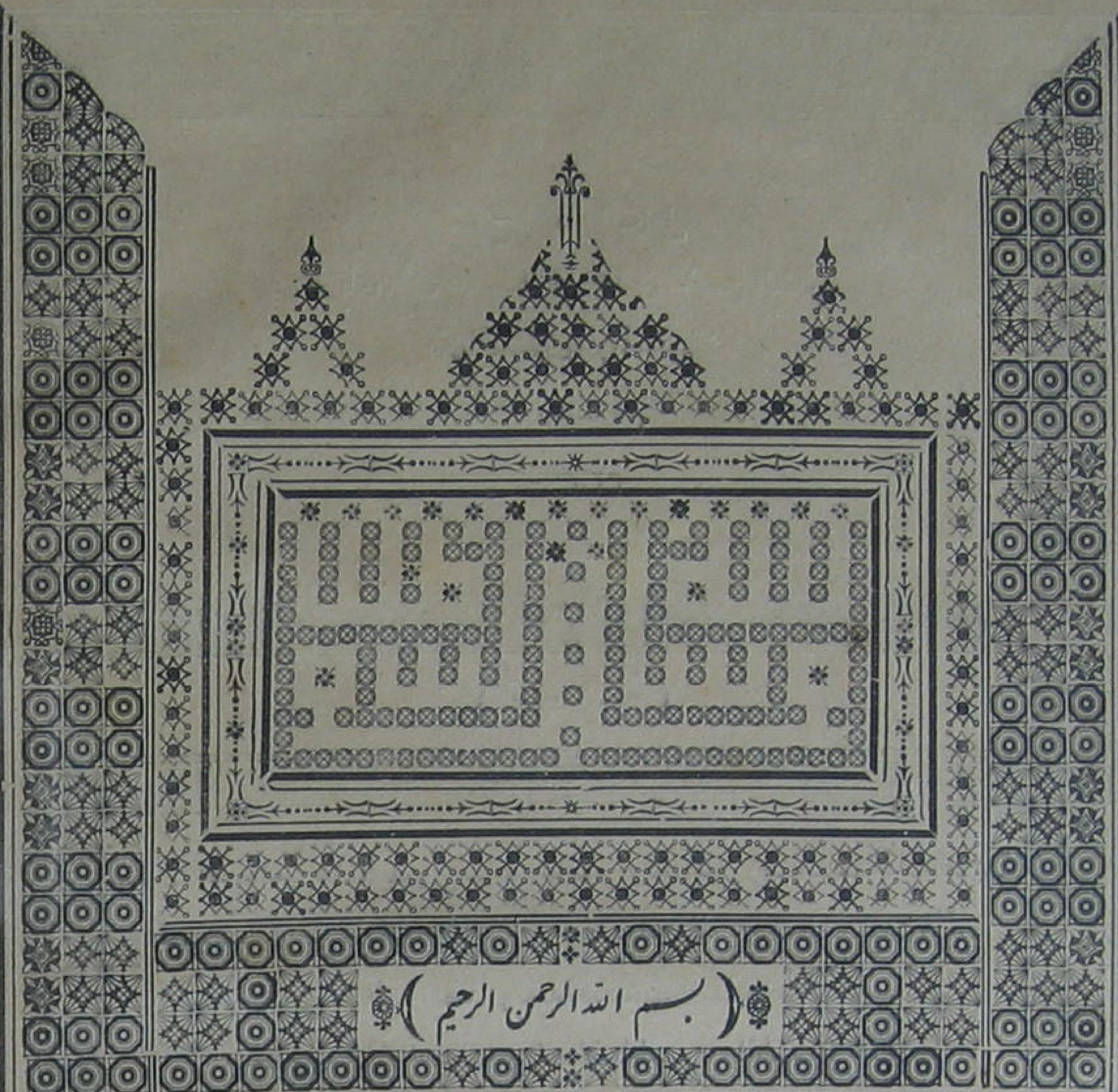
الطبعة الأولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٨

هجريه

(بالقسم الادبى)



وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله ان أنفس ماسطر فى الطروس من تصور أو تصديق وأبلغ حجة ترشد لنتائج التحقيق حمد الله المنزه عن الكل والجزء والتركيب والتلفيق المنفرد بايجاد أجناس الموضوعات ومحمولاتها من غير شرط فى ذلك ولا تعليق والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب المنطق الفصيح البليغ الآتى بحدود الشريعة والمبين لرسومها بأتم تبليغ وعلى آله وأصحابه مطالع أنواره الشمسيه المصدقين لرسالته العامة المطلقة الكليه ﴿أما بعد﴾ فهذه تقاييد تتشوق لعرائس خدورها الاذهان وتقارير تتشرف بسماع مبانيها الآذان موضوعة على شرح السلم للامام الربانى الحائز قصب السبق فى استخراج فرائد الفوائد من بحر المعانى أبى عبد الله سيدى محمد بن الحسن البنانى أسكنه الله بفضله ومنه دار التهانى فياله من شرح جمع بين الايجاز وأحكام المبانى وتحرير النقول وتنقيح المعانى يقرب للافهام ما كان شموسا شموعا ويقيد المطلق ويطلق ما كان تقييده ممنوعا بيد أن عرائسه محجبة فى الخدور تفتقر فى الاطلاع عليها لمن يكشف عنها الستور فطلب منى بعض حذاق الاصحاب ممن له ولوع بتحقيق دقائق هذا الكتاب أن أضع عليه حاشية تسفر عن وجوه خرائده اللثام وتجعل غوامض مسائله على طرف الثمام فأجبته بانى لست من أهل هذا المرام ولا طاقة لى بالخوض فى هذه البحور العظام ومن حاول ماليس فى طوقه عجب الناس من حمقه فألح فى الطلب وأشار الى الاستخارة فى السبب فاستخرت الله فى المرغوب وأجبته اذ ذاك للمطلوب هذا وقد علمت أنى لا أسلم من منتقد يتعلق بطوقى يعتقد فى نفسه أنه فى المعرفة فوقى فأقرله بقصر الباع وقلة النظر والاطلاع لكن الذكى الماهر

يحمل

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله العظيم فضله العميم كرمه وبذله نحمده سبحانه على ماأنعم ونشكره جل جلاله على ما ألهم ونشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له ونشهد أن سيدنا محمدا خير نبى بعثه وأرسله صلى الله وسلم عليه وعلى آله الاطهار وصحابته المهاجرين والانصار ﴿وبعد﴾ فهذا تقييد على النظم الموسوم بالسلم المرونق ألح على فيه من لابد من اسعافه وبالله سبحانه أعتصم من كل مايشين ويصم

يحمل الكلام القاصر على وجه ظاهر فان سيد الاكياس من صوب خطأ الناس ومن اتسع علمه قل انكاره فرب منكر لانقال عثاره والكريم حليته الغض واللئيم مذبته العض جعلنا الله من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وختم علينا بالحسنى فضلا منه ومنه فهو المسؤل فى المبدا والتمام والمطلوب منه الاعانة فى المقصد والمرام (قوله بسم الله) الكلام فى البسملة بحر زاخر غاص فى لجج بحره الاوائل والاواخر واستخرجوا منه جواهر تزرى بالنجوم الزواهر فلنقتصر على اشكال أورده الفاضل الشيخ عيسى الصفوى شيخ العبادى رحمهما الله على تقدير المتعلق خاصا مناسبا لما جعلت التسمية مبدأ له كما ذهب اليه الزمخشرى ومن وافقه حاصله أن جملة البسملة لابد أن تكون خبرية أو انشائية ضرورة انحصار الكلام فى الخبر والانشاء فان كانت خبرية توجه عليه أن من لازم الخبر الصادق أن يتحقق مدلوله فى نفس الامر بدونه ويكون هو حكاية عنه كما صرح بذلك العلامة التفتازانى وغيره وجملة البسملة ليست بهذه الصفة لان من تتمة مدلولها مصاحبة الاسم والاستعانة به ولا يقع ذلك الا بالتلفظ به وان كانت انشائية توجه عليه أن من لازم الانشاء أن يقارن وجوده حصول مدلوله وهذه الجملة ليست كذلك لان مدلولها هو حصول التأليف مصحوبا بالاسم الشريف لا يقع بمجرد النطق بها الان نحو الا كل والسفر والذبح مما ليس يقول لا يحصل بالبسملة فكيف يقدر مثلا أذبح أو أسافر باسم الله بقصد الانشاء وانما أورد الاشكال على تقدير المتعلق خاصا لانه لا اشكال فى الانشائية على تقديره عاما لحصول الابتداء بالبسملة بمجرد النطق بها وأجاب عن هذا الاشكال شيخ بعض شيوخنا أبو حفص الفاسى رحمه الله بما نصه أقول يجاب باختيار انها انشائية وانها لانشاء متعلقها الذى هو الاستعانة أو المصاحبة يعنى اللذين هما مدلول الباء ولا يلزم ان يكون الاصل الذى هو الجملة غير مقصود أصلا بل يكون مقصودا تبعا واذا كانت الجمل الخبرية مع بقائها على حالها يكون المقصود الاصلى منها هو المتعلق الذى قيد به مضمونها حتى قال الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز ان النفى اذا دخل على كلام قيد بقيد ما يتوجه الى ذلك القيد وكذا الاثبات فما من كلام فيه أمر زائد على مجرد اثبات شئ لشئ أو نفيه عنه الا وهو الغرض الاصلى والمقصود من الكلام فكيف لا يكون الامر كذلك مع التصرف فيها بالنقل عن معناها الاصلى فالمقصود بجملة باسم الله الاستعانة بالاسم الشريف على ما يراد من الفعل أو المصاحبة له عند ارادة الشروع فيه والمقصود الاصلى قبل النقل صار بعده تبعا وزعم بعض أفاضل العصر ونبهائه يعنى الهلالى أن هذا الوجه المختار لا يصح أما أولا فلأن المصاحبة نسبة بين متصاحبين فتأخرهما أو تأخر أحدهما ملزوم لتأخرها والمتصاحبان هنا التأليف والاسم الشريف فاذا تأخر التأليف ونحوه عن النطق بالبسملة تأخرت مصاحبة الاسم ضرورة توقف النسبة على وجود المنتسبين وأما ثانيا فان باء الاستعانة كما قرر فى محله هى الداخلة على آلة الفعل الحقيقية نحو كتبت بالقلم أو المجازية نحو فعلت هذا بعون الله والاستعانة بالآلة انما تكون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى علم الانسان من حقائق التصورات مالم يكن يعلم وأطلعه على دقائق التصديقات الموصلة الى طريق الرشاد فهدى وألهم والصلاة والسلام الأتمان الاكملان على سيدنا محمد الناطق بجوامع الكلم الآتى بالحجج الظاهرة النتائج فى المبدا والمختتم وتمم به النبوة وختم وعلى آله وأصحابه الذين يستضاء بأنوارهم فى غياهب الظلم ﴿وبعد﴾ فانى استخرت الله تعالى فى وضع تقييد على الارجوزة الموسومة بالسلم المنورق فى علم المنطق بحيث يكون مضافا لشرح المصنف كالتذييل لما أهمله وأغفله الناظم فى شرحه مظهرا لمقاصده ومستخرجا بعون الله بعض فوائده والله المسؤل فى بلوغ المأمول

قال الشيخ رحمه الله تعالى

(الحمد لله الذى قد أخرجا
نتائج الفكر لارباب الحجا)

الحمد وما يتعلق به معلوم فلا نطيل به

قال رحمه الله (الحمد لله الذى قد أخرجا * نتائج الفكر لارباب الحجا)

أتى بالحمدلة بعد البسملة اقتداء بكتاب الله تعالى وامتثالا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم كما ورد مثله فى البسملة وما أوردوه من أن الابتداء بأحدهما يفوت الابتداء بالآخر أجيب عنه بحمل الابتداء فيهما على العرفى الذى يعتبر ممتدا من حين الشروع فى الشئ

حالة الفعل لا قبله وتأخر الفعل مستلزم تأخرها كما فى قولك سأكتب بالقلم فجعل الجملة لانشاء الاستعانة المفهومة من الباء غلط نشأ من توهم انها بمعنى طلب العون كما فى أستعين بالله وليس ذلك معناها وانما معناها ايقاع الفعل بواسطة مدخولها اه وهذا الزعم غير صواب لان مبنى الايراد فى المصاحبة توهم أخذها من حيث هى نسبة بين متصاحبين وهما التأليف والاسم الشريف وليس كذلك بل المتصاحبان الشخص والاسم الشريف ولا خفاء فى تقدمهما على التأليف على جهة الاستمداد له حيث كان المراد المصاحبة عند ارادة الفعل والعزم عليه ومبنى الايراد فى الاستعانة توهم المغايرة بين الاستعانة بالمعنى اللغوى وهو طلب العون وبين مدلول الباء وذلك مما لا دليل عليه فالصواب أنهما متحدان وطلب العون محاولة الاقتدار على الفعل فهى سابقة عليه بالضرورة كما فى كتبت بالقلم فان تهيئته وتناوله على الوجه الخاص محاولة للاقتدار به على الكتابة ولا خفاء فى تقدمه عليها (قوله أتى بالحمدلة) انما أتى بالحمد مع أن المتبادر من العبارة أن المحمود عليه هنا نعمة العلم وقد قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم لان ديباجة القرآن المجيد موشحة بغرة التحميد ولاشتمال الحمد على الحاء الحلقية والميم الشفوية والدال اللسانية حتى لا يخلو مخرج عن نصيبه من ذلك بالكلية ولكون المقام مقتضيا للحمد مع ارادة التأسى لم يقدم لفظ الجلالة وان كان أهم فى ذاته اذ ليست البلاغة الا مطابقة الكلام لمقتضى الحال فان قلت أى الجملتين أبلغ هل الاسمية أو الفعلية قلت قال العلامة الفنارى ان الذى يقتضيه جانب البلاغة رعاية المحمود عليه فان كانت صفة ثابتة كصفة الربوبية المحمود عليها فى سورة الفاتحة جىء بجملة الحمد اسمية وان كان المحمود عليه أمرا متجددا حادثا جىء بجملة الحمد فعلية لان الفعل يفيد التجدد والحدوث كما فى قول صاحب جمع الجوامع نحمدك اللهم على نعم يؤذن الحمد بازديادها اه ويشكل عليه الاتيان بالاسمية فى قوله تعالى الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب الحمد لله الذى هدانا لهذا الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل فان المحمود عليه هنا أفعال حادثة وقد يجاب بانه قصد فيها تعلق الحمد بالذات فانه تعالى يستحق الحمد لذاته ولنعمه فاذا قيل الحمد لله الرازق مثلا تارة يغلب جانب الاول فالمناسب الاسمية وتارة الثانى فالمناسب الفعلية قال ابن هشام وأتم صيغة وآخذها بحجز البيان ما افتتح الله سبحانه به كتابه تعليما لنا كيف نحمده وذلك لاشتمالها على النكت البديعة كالاستغراق المستفاد من أل والثبوت المستفاد من كون الجملة اسمية والاشتمال على أن نسبة الحمد لله تعالى غير مقيدة بزمان ولا بفاعل وعلى الاستحقاق المستفاد من اللام مع ما فيها من الادب باستصغار الحامد نفسه أن يصرح بنسبة الحمد اليه وقد رام قوم من الفصحاء الاغراب فأتوا بعبارات تقصر عنها بدرجات كقول الحريرى اللهم انا نحمدك وقول الزمخشرى الله أحمد فاعتبر ذلك وتأدب اه وللتأسى بكتاب الله واشتمال الجملة الاسمية على ما ذكر واقتضائها زيادة على ما ذكر قصر الحمد على الله المشعر بقطع النظر عن ما سواه أخذا من تعريف طرفى الجملة عدل الناظم عن الفعلية الى الاسمية (قوله بعد البسملة) يعنى أن البسملة وجدت بخط المؤلف قبيل الحمدلة وانما لم يأت بها منظومة لئلا تتغير عن أسلوبها (قوله كل أمر ذى بال) أى ذى شأن عظيم وحال يهتم به فالبال الشأن والتنكير للتعظيم فيقال تأليف هذا الكتاب أمر مهم وكل أمر مهم يطلب بداءته بالبسملة ينتج تأليف هذا الكتاب يطلب بداءته بالبسملة (قوله يفوت الابتداء بالآخر) أى لان الابتداء بالشئ جعله أول ما يذكر وذلك ينفى جعل غيره كذلك

الى حين الاخذ فى المقصود أو بحمله فيهما على الاعم من الحقيقى والاضافى أو بحمله فى البسملة على الحقيقى وفى الحمدلة على الاضافى القريب منه بأن يذكر الحمد عقب البسملة متصلا بها كما يدل عليه القرآن فهو مبين لكيفية العمل بالحديثين على أن الابتداء بهما معا محمول على الكمال والا فقد ورد ما يدل على أن المعتبر انما هو جهة عمومهما أى كونهما ذكرا وهو حديث كل أمر ذى بال لا يفتتح فيه بذكر الله فهو أبتر أو قال أقطع هكذا رواه الامام أحمد فى مسنده ۞ ثم الحمد لغة هو الوصف بالجميل على الجميل على جهة التعظيم والتبجيل

(قوله الى حين الاخذ فى المقصود) أى وهو يسع البسملة والحمدلة (قوله أو بحمله فى البسملة على الحقيقى) وجه تخصيص البسملة بالحقيقى على هذا أن حديثها أقوى ولورودها فى القرآن على هذا المنوال (قوله على أن الابتداء) قال شيخنا أبو منصور هذا جواب رابع لا يقال فيه حمل المقيد على المطلق والمعروف العكس لانا نقول هذا المعروف انما هو فى مقيد واحد فيحمل عليه المطلق أما اذا ورد مقيدان لا يمكن الجمع بينهما فيحملان على المطلق دفعا للتنافى قال فى جمع الجوامع والمقيد بمتنافيين يستغنى عنهما اه فقوله فيحملان على المطلق ظاهره أن كل مقيدين لا يمكن الجمع بينهما يحملان على المطلق وليس كذلك ألا ترى الى قوله تعالى فى قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخر وفى كفارة الصيام فصيام شهرين متتابعين وفى صيام التمتع فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم فأطلق الصيام على قضاء أيام رمضان عن التتابع والتفريق وقيده فى كفارة الظهار بالتتابع وفى صوم التمتع بالتفريق ولا قائل بان هذين المقيدين يحملان على المطلق وكلام السبكى الذى أتى به لا دليل فيه بل معناه ان المقيد بمتنافيين فى موضعين وأطلق فى موضع آخر كالآيات المذكورة يستغنى فيها أطلق فيه عنهما ثم ان كلام السبكى هذا مقيد بما اذا تعدد المحل كما مثلنا أما ان اتحد المحل فيحمل المقيدان على المطلق كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوما وليلة الا ومعها ذو محرم وروى ثلاثة أيام وروى بعض يوم وروى بالاطلاق يحمل فيه المقيد على المطلق لان المقصود ما يصدق عليه سفر وأحاديث البسملة والحمدلة من هذا القبيل لان فيها حمل المقيدين على المطلق فتأمل (قوله والا فقد ورد) الصواب اسقاط قوله والا وترتيب ما بعدها على ما قبلها لما فى ذكرها من الركاكة (قوله هو الوصف) هو جنس فى الحمد شامل للوصف بالجميل وبالقبيح وبغيرهما (قوله بالجميل) مخرج للوصف بغير الجميل وللوصف بما ليس جميلا ولا قبيحا كالمقصود به مجرد الاخبار كقولك زيد تميمى (قوله على الجميل) أى الحسن مخرج للثناء باللسان على القبيح أى فى مقابلته فهو ذم (قوله على جهة التعظيم والتبجيل) هذا القيد ليس فصلا من فصول الماهية وانما هو شرط اما لتحقق الحمد أو للاعتداد به وانما اشترط ذلك لانه لو خلا عن مطابقة لم يكن حمدا بل مداراة كمن مدح شخصا ببعض محاسنه غير قاصد تعظيمه بل اتقاء له وذكر الشرط فى التعريف الرسمى جائز كأنه خاصة من خواصه فالشرط المذكور انما أتى به لاخراج ما اذا كان الوصف بالجميل على جميل ولكن لا على جهة عد الموصوف جميلا بان لم يخطر بباله تعظيمه فانه ليس بحمد وبما تقرر تعلم ما فى قول شيخنا سيدى الطيب ابن كيران فى شرح المرشد المعين الصواب اسقاط هذا القيد لانه أتى به لاخراج الهزء والسخرية وذلك خارج بقوله على الجميل اذ ما قصد به الهزء والسخرية ليس فى مقابلة الجميل اه لان القيد لم يرد لما ذكره بل لما ذكرناه وقد أشار لما ذكرنا فى تفسيره فانظره فان قلت لم لم يرد سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل كما زاده بعضهم قلنا لان الاطلاق يفهم من ترك التقييد فالمحمود عليه تارة يكون من قبيل الفضائل جمع فضيلة وهى الصفة القاصرة على المحل سواء لم يكن لها أثر كالحسن أو لها أثر كالشجاعة والعلم فان الشجاعة تظهر

وهو يتوقف على أمور خمسة الصيغة والحامد والمحمود وهذه الثلاثة يتضمنها لفظ الوصف وهو خاص باللسان والرابع المحمود به وهو صفة كمال يدرك العقل السليم حسنها والمراد كونه جميلا فى الواقع أو عند الحامد أو المحمود بزعم الحامد الخامس المحمود عليه وهو ما يقع الوصف الجميل مقابله أو بازائه فهو كالباعث على الحمد وهذان مصرح بهما فى التعريف وقيد الامام الفخر المحمود عليه بالاختيارى مفرقا به بين الحمد والمدح ويلزم عليه خروج الثناء على الصفات القديمة وانه لا يكون حمدا بل مدحا فقط وليس كذلك والصواب كما صرح به صاحب الفائق عدم التقييد بذلك وأن الحمد والمدح مترادفان وما أجيب به عن خروج الصفات القديمة من تعريف الحمد بناء على ذلك التقييد من أنها لما كانت مبدأ للافعال الاختيارية كان الحمد عليها حمدا على تلك الافعال الاختيارية

بالاقدام والعلم بالسؤال ولا يتوقف الاتصاف بهما على ظهور أثرهما وتارة من قبيل الفواضل جمع فاضلة وهى الصفة المقتضية بذاتها الى الغير كالاحسان والانعام والهداية والتعليم وقد بين بعضهم معنى الفضائل والفواضل وأتى بمفرديهما فى بيتين فقال

فضائل صفات ذات يافتى * فواضل صفات فعل قد أتى

مفرد الأول أتى فضيله * والثان فاضله خذ الوسيله

(قوله وهو يتوقف) يعنى فى الواقع لا أنها أجزاء له فان استحالة كون الحامد والمحمود جزأين من الحمد ضرورية ولا أنه يتوقف حصول الحمد على ذكرها فى صيغته كما توهم بل على وجودها فى الواقع (قوله على أمور خمسة) بيانها هنا أن الصيغة لفظ الحمد لله والحامد الناظم والمحمود هو الله والمحمود به مضمون هذه الجملة أى ثبوت الحمد بأسره لله والمحمود عليه اخراج النتائج لارباب العقول الكاملة (قوله وهو صفة كمال) يشمل الصفة الوجودية كقولنا الله عالم والسلبية كقولنا لا شريك له (قوله فى الواقع أو عند الحامد أو المحمود بزعم الحامد) معناه سواء كان جميلا فى الشرع أو فى العادة فقط كالثناء على نهب الاموال وسفك الدماء مما كان عند العرب محمودا (قوله وهو ما يقع) ولا يفسر بالسبب الحامل على الحمد لقصوره فان الحمد من الله تعالى يستحيل أن يكون له سبب حامل ولا يفسر بما جعل الحمد بازائه لان القديم لا يتعلق به الجعل (قوله مقابله) يعنى اذا كان بسبب الفاضلة وقوله بأزائه (١) بسبب الفاضلة ثم المحمود به وعليه قد يتغايران بالذات كأن يحسن اليك زيد فتقول زيد شجاع أو عالم فالمحمود به الشجاعة أو العلم والمحمود عليه الاحسان وقد يتحدان بالذات فيكون التغاير بينهما اعتباريا كما اذا أحسن اليك زيد فتقول زيد محسن فالاحسان من حيث انه باعث على الحمد محمود عليه ومن حيث اشتمال الصيغة على ذكره محمود به (قوله وهذان مصرح بهما فى التعريف) لابد من ذكرهما تصريحا أو التزاما لان معنى الوصف بالجميل نسبة الجميل الى المحمود فلابد من ذكر المنتسبين لتوقف النسبة عليهما (قوله بالاختيارى) أى الصادر من المحمود باختياره كالاحسان وغيره من مكارم الاخلاق وأخرج به ما لا اختيار للموصوف فيه كحسن الوجه ورشاقة القد والطول والقصر وصفاء اللؤلؤة ونحو ذلك فانه مدح لا حمد (قوله ويلزم عليه خروج الثناء على الصفات القديمة) يعنى لانها ليست باختياره والا كانت حادثة (قوله بل مدحا فقط) اعترضه شيخنا البازغى رحمه الله بان هذا سبق قلم اذ صفات الله القديمة ليست اضطرارية تتوقف الذات عليها حتى تكون مدحا كصفاء اللؤلؤة مثلا فكما أنها ليست باختيارية ليست اضطرارية قال الرازى ذاته تعالى لم تحتج الى شئ من صفاته الذاتية وانما اقتضاها كمال الذات (قوله صاحب الفائق) هو الزمخشرى وما صرح به من الاتحاد هو مذهب صاحب القاموس اذ قال الحمد مقلوب المدح (قوله لما كانت مبدأ للافعال الاختيارية) معناه أن صفاته

(١) كذا فى الاصل ولعل هنا سقطا وتحريفا ووجه الكلام وقوله بازائه أى اذا كان بسبب الفضيلة فتأمل كتبه مصححه

تحمل غير سديد فلا يعول عليه ولا على ما يحوج اليه من ذلك التقييد * والحمد عرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهو مساو للشكر لغة على الاشهر وبينهما وبين الحمد لغة عموم وخصوص من وجه فعمومهما باعتبار المورد وعمومه باعتبار المتعلق والشكر عرفا

تعالى القديمة من القدرة والارادة والعلم والحياة مثلا بها يتأتى الخلق والرزق والهداية والتعليم وغير ذلك من الافعال الاختيارية فالوصف بالقدرة وصف بآثارها من خلق ورزق وهكذا فآل الامر الى أن الصفات القديمة اختيارية حكما لانها اختيارية فى المآل (قوله تحمل غير سديد) أى تكلف وحمل لكلام الامام على غير ظاهره ومع كونه متكلفا غير سديد لانه حينئذ يكون الحمد على الافعال الاختيارية لا على الصفات القديمة قال شيخنا البازغى الحق مع الامام أن المحمود عليه يشترط فيه كونه اختياريا وأن الحمد والمدح متغايران ولذا يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ومدحت زيدا على وضاءة خده ورشاقة قده دون حمدت ومن زعم أن الحمد والمدح أخوان يلزمه أن يصح حمدت اللؤلؤة وهو خلاف الاستعمال وكلام الامام مقيد بالاختيارى حقيقة كالحمد على الافعال الاختيارية أو حكما كالحمد على الصفات القديمة وهو وان لم يشعر كلامه بذلك لكن هذا مراده كما صرح بذلك من تصرف فى كلامه ممن هو أدرى بمراده اه وقال شيخنا المحقق سيدى الطيب ابن كيران أول تفسيره ولاشعار الحمد بالاختيار اختير فى افتتاح القرآن على المدح فكانت أول جملة من القرآن الحكيم مفيدة أنه تعالى فاعل بالاختيار لا بطبع أو تعليل وهى قاعدة عظيمة فى أصول الدين (قوله عرفا) العرف إما أن يكون عاما وإما أن يكون خاصا بأهل بلد أو حرفة أو صناعة أو علم أو نحو ذلك والواقع هنا والله أعلم هو عرف الصوفية ومن يجرى مجراهم على أن عباراتهم فى اصطلاحهم مختلفة (قوله فعل ينبئ) الفعل يتناول فعل اللسان بان يثنى على المنعم وفعل الجنان بان يعتقد اتصافه بصفات الكمال وانه ولى النعمة وفعل الاركان بان يجهد نفسه فى طاعة الله وانقياده اليه واعترض قوله فعل بان الفعل الجنانى لا يصح كونه موردا للحمد لكونه لا ينبئ عن التعظيم لانه من الامور الباطنية التى لا يطلع عليها وأجيب بان قوله ينبئ أى يشعر ويعلم فى حد ذاته بحيث لو اطلع عليه أحد علم تعظيمه (قوله بسبب كونه منعما) مخرج للفعل المنبئ بتعظيم المنعم لا من حيث انه منعم بل من حيث انه قام بالمنعم كمال (قوله مساو للشكر لغة) يعنى ان الشكر لغة يؤدى باللسان بان يتحدث بنعمة الله تعالى قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وقال عليه السلام التحدث بالنعم شكر وبالجنان وهو الاعتراف بان كل نعمة من الله قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وبالاركان وهو العمل بطاعة الله قال تعالى اعملوا آل داود شكرا وقد أشار بعضهم الى هذه الاقسام الثلاثة بقوله

أفادتكم النعماء منى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا

وتقسيم الشكر اللغوى الى هذه الاقسام الثلاثة دليل على أن مورده عام ولذلك عرفوه بانه فعل وهذا أيضا معناه شرعا فكل واحد من الاقسام الثلاثة يؤدى به الشكر المطلوب شرعا ويطلق الشكر شرعا أيضا على الشكر العرفى وهو صرف العبد وهو بهذا المعنى واجب شرعا على كل مكلف ويأثم بتركه إجماعا وأما باعتبار المعنى الاول فليس بواجب خلافا للمحلى حيث فسر الشكر الواجب فى قول ابن السبكى وشكر المنعم واجب بالشرع بالشكر بأحد الاقسام الثلاثة وقال بعضهم اذا كان فى مقابلة نعمة معينة يكون واجبا وبحث فيه سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى فى شرح الحصن بأن هذه دعوى تحتاج الى دليل فانظره فقد أطال فى ذلك (قوله فعمومهما باعتبار المورد) العموم فى الحمد العرفى باعتبار المورد وان كان شائع الورود بناء على تعريفه بانه فعل خلاف التحقيق والحق أن العرفى هو اللغوى

صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من سمع و بصر وغيره الى ما خلق لاجله وهو أخص مطلقا من كل واحد من الثلاثة قبله وهذا هو الشكر المأمور به شرعا المعبر عنه بالتقوى و بالاستقامة و بعبادة الله عز وجل و بطاعته على ما وردت به النصوص المتكاثرة الآمرة بالتقوى وطاعة الله و رسوله والمراد بصرف الجميع أن لا يخرج العبد عن طاعة ربه بأن تسلم أحواله كلها وأوقاته كلها من المخالفة وعن ذلك أفصح الامام الجنيد رضى الله عنه بقوله الشكر أن لا يعصى الله بنعمه فلا تبلغ حقيقة الشكر الا بكمال التقوى والاستقامة الظاهرة والباطنة أما المخلط فى أحواله فلم يؤد ما وجب عليه من الشكر بتمامه نعم الطاعة الصادرة منه هى بعض ما وجب عليه من الشكر وكون هذا القدر الاجمالى هو أصل الوجوب لا ينافى اندراج غير الواجب من الطاعات فى مسمى الشكر لان الوجوب العام متوجه للانقياد والاتباع لكل ما جاء الشارع به من الاحكام التى فصلها و بينها قاله فى شرح الحصن

﴿تنبيهان﴾ الاول المختار أن جملة الحمد لله حقيقة عرفية فى الانشاء نقلت اليه عن أصلها الذى هو الخبر والمراد بها انشاء الثناء بمضمونها الانشاء مضمونها كما توهم لاقتضائه حدوث استحقاقه تعالى للوصف بالجميل وهو باطل ولكونها حقيقة لم يحتج فى افادتها الانشاء الى قرينة ولا الى نية اخراجها عن أصلها لانه هجر وصار نسيا

المعرف بقولهم هو الوصف بالجميل لان المفسرين أطبقوا على تفسير الحمد الواقع فى القرآن بما فسره به أهل اللغة فيكونان مترادفين وليس بينهما العموم والخصوص من وجه كما قالوا لاطباق أهل اللغة والشرع على أنهما بمعنى واحد (قوله صرف العبد) من اضافة المصدر لفاعله وجميع مفعول صرف وأنعم صلة ما وضميره به هو العائد وضمير عليه عائد على العبد وقوله من سمع أى من الحواس الظاهرة والباطنة وجميع الجوارح وقوله الى ما خلق لاجله أى لمعرفة الله تعالى وعبادته فقد قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله وهو أخص مطلقا من كل واحد من الثلاثة) حقيقة العموم والخصوص المطلق عبارة عن مقولين توارد فى محل واحد وانفرد أحدهما بطرف لا يشاركه صاحبه فيه ومثال ذلك الحيوان والانسان فانهما توارد على الحيوان الناطق وانفرد الحيوان بالصاهل وغيره مما ليس بناطق فأما القسم الاول من هذه الثلاثة وهو الحمد اللغوى فان الحمد فيه أعم مطلقا فانه يكون باللسان وحده و يكون فى مقابلة النعمة وغيرها من الكمالات والشكر العرفى لا يكون الا بجميع الآلات ولا يكون الا فى مقابلة نعمة منعم واحد وهو الله تعالى ففيه قيدان زائدان وكل ما فيه قيد زائد فهو أخص وأما القسم الثانى وهو الحمد العرفى والشكر العرفى فان الحمد فيه أعم مطلقا لان الحمد العرفى يكون بجميع الآلات و ببعضها والشكر العرفى لا يكون الا بجميع الآلات وهذا كاف فى كون الحمد أعم لصدقه بالشكر العرفى و زيادة ما كان ببعض الآلات لا بجميعها والقسم الثالث هو عين الثانى فما قيل فى الثانى هو بعينه يقال فى الثالث وظاهر كلام الشراح أن النسب ست وذلك حيث اعتبر نسبة الشكر العرفى لكل واحد من الثلاثة قبله وهو وان تمالأ عليه الاكثر خلاف التحقيق بل النسب ثلاث فقط كما صرح بذلك شيخنا سيدى الطيب فى تفسيره لان الشكر اللغوى هو الحمد العرفى فنسبته هى بعينها نسبة الشكر اللغوى لترادفهما على معنى واحد والنسب انما تعتبر بين المعنيين المعقولين وأما الترادف فليس من النسب لانه نسبة بين الالفاظ (قوله المختار أن جملة الحمد) تبع فى هذا المختار الهلالى فى شرح القادرية والصواب القول بانها خبرية لان الاصل عدم النقل لان المخبر بثبوت الحمد لله تعالى مثن عليه وحامد له وان لم ينشئ ذلك ضرورة أن المخبر عن زيد بانه عالم مثن عليه بالعلم فكذلك ما هنا اذ باخباره يكون مقرا لله بالاوصاف الجميلة وكما يقال لمن قال الله

* الثانى قد اشتهر هنا تقسيم الحمد الى مطلق ومقيد ومرادهم بالمقيد ما ذكر فيه المحمود عليه و بالمطلق ما لم يذكر وهو تقسيم مع قلة جدواه يوهم انفكاكه عن المحمود عليه وهو لا يصح لانه مأخوذ فى تعريفه فهو مقيد أبدا سواء ذكر القيد أو لم يذكر وكذا قولهم ان المقيد واجب والمطلق مندوب مردود بوجهين أحدهما ما ذكر من أن القيد مراد فى المطلق وان لم يذكر وثانيهما انه يوهم وجوب الحمد على العبد كلما حصلت له نعمة وهى غاية الحرج اذ لا تخلو لحظة من نعم للمولى تعالى على عبده لا تحصى

واحد انه موحد لاقراره بمقتضى خبرها قال البقاعى فى حواشيه على السعد جملة الحمد خبرية لانطباق حد المركب التام المحتمل للصدق والكذب عليها فان مدلولها ثابت مع قطع النظر عن لفظ اللافظ واعتبار المعتبر وهو ثبوت جميع المحامد لله تعالى وأما حصول الحمد بها من المتكلم فانما أوجده نطقه بها مع الاذعان لمدلولها فهى انشاء من هذه الحيثية بمعنى ان الحمد منه أوجده بعد أن لم يكن لا بمعنى ما يقابل الخبر وكذلك قولنا زيد عالم فاتصافه بالعلم حاصل سواء تكلم المتكلم بذلك أو لا فهو خبر محض وأما قيام هذا المعنى بنفس المتكلم مع اذعانه له فهو أمر حدث بعد أن لم يكن أصلا أو بعد ان كان مغفولا عنه فهو منشئ بهذا الاعتبار أى موجد قال شيخنا البازغى وفى ذكر الشارح لهذا التنبيه هنا خروج عن الموضوع اذ ليس كونها خبرية وانشائية من متعلقات الفن والصواب ان يذكر ما هو من متعلقات الفن ككون جملة الحمد قضية كلية أو جزئية أو شخصية أو مهملة و بيان ذلك أنا ننظر الى أل الداخلة على الحمد فان قلنا انها للاستغراق فالقضية كلية لان الحكم وقع فيها على جميع أفراد الحمد وان قلنا انها لتعريف الجنس تكون طبيعية لان الحكم وقع فيها على الماهية كقولك الانسان نوع والحيوان جنس وان قلنا انها عهدية فتكون شخصية والمعهود حمد الله لنفسه فى أزله (قوله الثانى قد اشتهر الخ) أصل هذا الاشكال لسيدى عبد القادر الفاسى نفعنا الله به وتبعه عليه ولده سيدى محمد فى شرح الحصن وتبعهما الهلالى فى شرح القادرية والشارح هنا وهو اشكال لا حاصل له اذ ليس المراد بالمقيد ما ذكر فيه المحمود عليه و بالمطلق ما لم يذكر كما توهم حتى يرد الاشكال بل المراد بالمقيد عند بعضهم الحمد للذات لاجل شئ نحو الحمد لله الرازق و بالمطلق الحمد على مجرد الذات وعليه درج النفراوى فى شرح الرسالة وعند الجمهور المقيد ما كان فى مقابلة نعمة والمطلق ما لم يكن فى مقابلتها وهذا مفهوم من الوجه الثانى الآتى فى كلام هذا الشارح ويدل عليه كلام مالك والشافعى وصرح به المحلى فى شرح قول ابن السبكى نحمدك اللهم على نعم قال وانما حمد فى مقابلة النعم لان الحمد مطلقا الاول واجب والثانى مندوب اه فقد وجد المحمود عليه فى كل من المقيد والمطلق على كل من الاصطلاحين وانتفى الابهام اذ لا ابهام مع التصريح بالمراد (قوله ان المقيد واجب والمطلق مندوب) التعبير بالوجوب عبر به المحلى واللقانى وغيرهما وعليه يأتى الاشكال والموجود لكثير فى المسئلة حكاية الخلاف هل المقيد أفضل فيكون أكثر ثوابا وعليه مالك لانه أكثر ورودا فى القرآن أو المطلق وعليه الشافعى لصدقه على جميع المحامد وليس فيه تصريح بالوجوب فلا اشكال ومعنى الوجوب المعبر به هنا كما قال شيخ الشيوخ سيدى عبد القادر الفاسى أنه حيث وقع فهو واجب بمعنى أنه يخرج به من وجوب شكر النعمة اذ شكرها لا يتعين له جهة القول ولا لفظ الحمد بخصوصه بل ما هو أعم حسبما هو معلوم فى الشكر فاذا وقع بلفظ الحمد أدى به الواجب اه ولا يقال مراد من قال ان المقيد واجب أنه يثاب عليه ثواب الواجب لا أنه يأثم ان تركه لانا نقول ليس فى اصطلاح الاصوليين اطلاق الواجب على مثل هذا (قوله وثانيهما أنه يوهم وجوب الحمد على العبد الخ) جوابه ليس المعنى انه كلما تجددت نعمة وجب الحمد عليها بل المعنى اذا لاحظها فانه يجب عليه ان يحمد عليها بلسانه أو ببعض جوارحه وأركانه و يعاقب على ترك ذلك وليس فيه الحرج الذى فى الاول و يدل لهذا قول الكمال الواجب ما كان فى مقابلة النعمة لفظا أو نية وقول المحلى أى فى

وقد صرح فى شرح صغرى الصغرى مؤلفها بأن حكم الحمد الوجوب مرة فى العمر كالحج وكلمتى الشهادة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم على أنه لو سلم وجوب الحمد على النعمة لم يكن للقيد أثر فيه لانه يكون حينئذ مرتبا على حصول النعمة لا على ذكر القيد بل ذكر أو لم يذكر قاله بعض المحققين ۞ والله علم على واجب الوجود الموصوف بالصفات المنزه عن الآفات الذى لا شريك له فى المخلوقات ففى الاول رد على الدهرية لنفيهم الصانع وفى الثانى رد على المعتزلة لنفيهم صفات المعانى وفى الثالث رد على المجسمة وفى الرابع رد على القدرية والمجوس ونحوهم * وأل فى الحمد للجنس أو للاستغراق أو للعهد واللام فى قوله لله للاستحقاق ولا يصح كونها للملك قال اليفرنى لان من أقسام الحمد حمد الله تعالى لنفسه فى أزله وحمده نفسه بكلامه وكلامه قديم والقديم لا يصح ان يملك قال فيتعين أن تكون اللام للاستحقاق وقوله قد أخرج أى أبرز وأظهر والنتائج جمع نتيجة وهى كما يأتى قول لازم لتسليم مقدمتى القياس مغاير لهما وقد تطلق على أعم من ذلك مجازا عرفيا وهو ما يحصل عقب النظر من العلم بالمنظور فيه واسناد الاخراج الى الله تعالى هو مذهب أهل الحق فى أن حصول النتيجة عقب النظر بفعل الله تعالى سواء قلنا بانها لازمة له عقلا وهو قول امام الحرمين

وأخرج بمعنى أبرز وأظهر والنتائج جمع نتيجة وهى ما يحصل عقب النظر من العلم بالمنظور فيه واسناد الاخراج اليه تعالى هو مذهب أهل الحق فى أن النتيجة التى تظهر عقب الاستدلال انما هى بفعل الله تعالى

مقابلتها وحينئذ فقد خف الاشكال (قوله وقد صرح فى شرح صغرى الصغرى) ما أشار اليه السنوسى من وجوب الحمد مرة فى العمر مقيد بما اذا لم يكن فى مقابلة نعمة أى لم تلاحظ النعمة بدليل قوله فى شرح المختصر فيجب اذن على كل عاقل أن يحمد الله تعالى ويشكره على كل ما بان له من الامور ووجد فى قلبه من العلوم وحينئذ فلا دليل لهذا الشارح فى كلام شرح صغرى الصغرى واذا كان الحمد من غير ملاحظة النعمة محكوما بوجوبه مرة فى العمر فما زاد على ذلك يكون مستحبا (قوله على انه لو سلم وجوب الحمد الخ) هذا مردود بما تقدم من ان المراد بالمقيد ما لوحظت فيه النعمة لا ما ذكرت فيه (قوله وأل فى الحمد للجنس) المراد بالجنس هنا الاشارة الى الحقيقة من حيث هى مع قطع النظر عن الافراد واختار صاحب الكشاف هذا القول ومنع حسبما دل عليه مواضع من كلامه من أن تحمل على الاستغراق ونقل عنه فى توجيه منع الاستغراق أن اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثم استغراق ومعنى هذا الكلام أن المقصود من هذه الجملة أعنى الحمد لله وهو ثبوت الحمد بأسره لله تعالى وحده مستفاد مع بقاء أداة التعريف على أصل معناها الوضعى أعنى الاشارة الى عهدية مدخولها فى ذهن السامع وبقاء الاسم الذى هو مدخولها أعنى حمد الله على معناه الوضعى أعنى الماهية من حيث هى اذ لفظ حمد من المصادر الموضوعة للماهية من حيث هى ولام الجر للاختصاص فصار معنى الحمد لله حقيقة الحمد المعروفة لكل أحد مختصة بالله وهذا هو المقصود فلا حاجة الى اعتبار الاستغراق الذى يحتاج فى استفادته الى رعاية القرائن الخارجية لانه ليس معنى وضعيا للام التعريف بل يستفاد من معونة القرائن والمقام (قوله أو للاستغراق) بمعنى أن كل حمد هو لله تعالى اما بمعنى القائم بذاته العلية كحمده القديم واما بمعنى انه جعله واخترعه جل وعلا كحمده القائم بمخلوقه فكل الثناء مضاف اليه وان اختلفت جهة الاضافة (قوله أو للعهد) والمعهود حمد الله لنفسه فى أزله لما علم عجز خلقه عن حمده بما هو أهله فكأنه قيل أحمد الله بذلك الحمد الذى حمد به نفسه وان كنت لا أعلمه على التفصيل كقوله عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وهذا الوجه أعنى كون التعريف عهديا هو الذى ارتضاه الشيخ أبو العباس المرسى ولما قرره للبهاء ابن النحاس النحوى قال له ابن النحاس يا سيدى أشهد بانه انها العهدية فكان من حق هذا الشارح تقديم هذا القول (قوله على أعم) وبه فسرها هنا سيدى سعيد والصواب هو تفسيرها بالمعنى الآتى كما فعل هذا الشارح ليكون فيه براعة الاستهلال (قوله عقلا) معناه ان يحكم العقل بان الله تعالى لما خلق النظر جعله غير منفك عن النتيجة ولا يوجد

او

أو عادة وهو قول الشيخ الاشعرى خلافا لقول المعتزلة فيها بالتولد والفلاسفة بالايجاب وسينبه الناظم على ذلك بقوله * وفى دلالة المقدمات الخ والفكر قال السعد هو النظر وعرفه بأنه ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقول من قال ان الفكر هو حركة النفس فى المعقولات فان تحركت

خلافا للمعتزلة القائلين بالتولد وسينبه الناظم على ذلك فى آخر الارجوزة حيث يقول
وفى دلالة المقدمات
على النتيجة خلاف آت
والفكر هو حركة النفس فى المعقولات فان تحركت فى المحسوسات فهو تخييل وقال امام الحرمين فى الشامل الفكر قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون فلا يسمى به كاكثر حديث النفس

بدونها بل اما أن يوجدا معا أو يفقدا معا فان من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم ان العالم حادث فالتلازم بين النتيجة والنظر عقلى من غير أن يوجد أحدهما صاحبه كما للمعتزلة أو يوجبه كما للفلاسفة بل كل منهما مخلوق لله تعالى لكنه جعل كلا منهما لازما فى الوجود للآخر كالجوهر والعرض وقد صحح هذا القول السنوسى فى شرح الكبرى ونقله الغزالى عن الاكثر وقال فيه الناظم فيما يأتى والاول المؤيد وعليه درج هنا حيث أضاف النتائج الى الفكر (قوله أو عادة) بان يخلق الله بعض الحوادث عقب بعض كالاحراق عقب مماسة النار والعلم عقب النظر وله سبحانه أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه كما أن له أن يوجد المماسة بدون الاحراق كما وقع لسيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ولحجر الياقوت والسمند وهو حيوان قيل انه يعمل من شعره المناديل فاذا اتسخ المنديل ألقى فى النار ثم يخرج نقيا يقوم له ذلك مقام الغسل بالصابون *(لطيفة) يحكى أن بعض الملوك كان له وزير اسمه ياقوت فوقعت بينه وبين الامير وحشة فعزله وولى غيره مكانه فكتب اليه

ألقنى فى لظى فان غيرتنى * فتيقن أن لست بالياقوت
عرف النسج كل من حاك لكن * ليس داود فيه كالعنكبوت

فأجابه الامير بقوله

نسج داود لم يفد صاحب الغا * ر وكان الفخار للعنكبوت
وبقاء السمند فى لهب النا * ر مزيل فضيلة الياقوت

(قوله بالتولد) ومعناه ان يوجب فعل الفاعل له فعلا آخر كحركة اليد الموجبة لحركة المفتاح فان حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح وكلتاهما صادرتان عنه الاولى بالمباشرة والثانية بالتولد فالنظر عندهم مقدور للعبد ومخلوق له مثل حركة اليد يتولد عنه علم آخر وهو العلم بالمنظور فيه كتولد حركة المفتاح وهذا القول مبنى على أن العبد خالق النظر والعلم حاصل بالتولد وهو باطل لقوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم والله خلقكم وما تعملون واذا بطل الاصل المبنى عليه بطل الفرع المبنى (قوله والفلاسفة بالايجاب) فانهم قالوا ان حصول العلم عقب النظر واجب بالعقل والنظر علة أثرت فيه والدليل على بطلانه أن النظر ضد العلم فلا يجامعه والعلة لا تفارق معلولها فان من شرطها الاطراد والانعكاس وقد أشار بعضهم الى هذه الاقوال الاربعة مع نسبتها الى أربابها بقوله

قال امام الحرمين عقلى * واختاره الرازى كذا فى النقل
ثم السنوسى الامام صححه * والشيخ عادوا بن زكرى رجحه
فالقاض والتولد اعتزال * وعلة للحكم مالها زوال

(قوله ملاحظة المعقول) المراد بملاحظة المعقول التفات النفس اليه وتركيبه ان كان مركبا على وجه مخصوص كملاحظة الحيوان والناطق وترتيبهما وكملاحظة المقدمتين وترتيبهما والمراد بالمعقول المعلوم الحاضر عند العقل متيقنا كان أو مظنونا مركبا أو مفردا بناء على القول بجواز التعريف به وهو الحق كما فى منطق ابن عرفة واشترط فى الموصل أن يكون معلوما لاستحالة التوصل الى مجهول بمجهول وفى المطلوب ان يكون مجهولا لاستحالة تحصيل الحاصل (قوله وقول من قال) قائل ذلك قدورة وقد نقل ذلك عن امام الحرمين ومعنى قولهم حركة النفس فى المعقولات يعنى كحركة النفس

فى المحسوسات فهو تخييل رسم له جرى فيه على جواز التعريف بالاعم لشموله للحركة التى لاتكون للتأدى الى مجهول مع أن هذا ليس بفكر على مايظهر من كلام القوم والحجا بالكسر والقصر العقل

لاستخراج جنس حقيقة الانسان وهو الحيوان أو فصلها وهو الناطق ليوضع عند تعريفه الجنس الذى هو أعم أولا ثم الفصل الذى هو أخص ومعنى قوله فى المحسوسات كاستحضار الاجرام وأكوانها وألوانها فلا يسمى فكرا بل تخييلا ويسمى تخييلا لان الخيال هو خزانة الحس المشترك الذى ترسم فيه صور المحسوسات على مازعموا (قوله لشموله) يعنى أن الفكر على هذا التفسير أعم من النظر لشموله انتقال النفس من معلوم الى معلوم تلذذا (قوله على مايظهر من كلام القوم) يعنى المناطقة حيث عرفه الكاتبى بترتيب أمور معلومة للتأدى الى مجهول والسعد بانه ملاحظة المعقول الخ وفيه مخالفة قطعا لاصطلاح الاصوليين وبه يسقط اعتراض شيخنا ابن منصور على الشارح بقوله فيه نظر الا أن يكون اصطلاح المناطقة مخالفا لاصطلاح الاصوليين فتأمل (قوله والحجا بالكسر والقصر العقل) وقد اختلف فيه اختلافا كثيرا من وجوه هل له حقيقة تدرك أولا وعلى الاول هل هو جوهر أو عرض وهل محله الرأس أو القلب فعلى أن له حقيقة تدرك وانه عرض فأحسن ماعرف به أنه ملكة فى النفس بها تستعد للعلوم والادراكات وعلى أنه جوهر فأحسن تعاريفه انه جوهر لطيف تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات خلقه الله تعالى فى الدماغ وجعل نوره فى القلب وقال صاحب القاموس الحق أنه نور روحانى تدرك النفس به العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لايزال ينمو الى أن يكمل عند البلوغ ثم ان أكثر الفقهاء وأقل الفلاسفة على انه فى القلب وأقل الفقهاء وأكثر الفلاسفة على أنه فى الدماغ محتجين بانه اذا أصيب الدماغ فسد العقل وأجيب بان استقامة الدماغ لعلها شرط والشئ يفسد بفساد شرطه ومع الاحتمال فلا جزم وينبنى على انه فى الدماغ أو القلب أن من أوضح شخصا فأذهب عقله فعندنا عليه ديتان دية العقل ودية الموضحة لان محل العقل القلب لقوله تعالى لهم قلوب لايفقهون بها وعند أبى حنيفة عليه دية العقل فقط لان محل العقل عنده الرأس فقد أذهب المنفعة بالجناية على محلها ۞ ثم ان العقل عند أهل الكلام النفس قال المازرى فى شرح التلقين نقلا عن بعض العلماء ان النفس هى الروح وهى العقل تسمى نفسا باعتبار ميلها الى الملاذ والشهوات وروحا باعتبار تعلقها بالجسد تعلق التدبير باذن الله تعالى وعقلا باعتبار كونها المحصلة للعلوم فصار له ثلاثة أسماء باعتبار ثلاثة أحوال والموصوف واحد وعند الحكماء له مراتب أربع تختلف أسماؤه بحسبها فالنفس ان خلت من العلوم مع كونها قابلة لها سميت عقلا هيولانيا وان حصلت الضروريات فقط سميت عقلا بالملكة وان حصلت النظريات أيضا فان لم تكن حاصلة بالفعل بل لها قوة الاستحضار بمجرد التوجه سميت عقلا بالفعل وان كانت النظريات حاصلة عندها سميت عقلا مستفادا فالحالات أربع والمراتب هى النفس باعتبار هذه الحالات فنفس الجنين مثلا عقل هيولانى ونفس الصبى عقل بالملكة ونفس النائم حالة نومه أو غفلته عقل بالفعل وحالة حضور معلوماته عقل مستفاد وعند الصوفية هو الاشتغال بما هو الاولى فى كل وقت حتى لايكتب عليه كاتب الشمال شيأ أبدا وهو مأخوذ من عقل الدابة لئلا تهرب ووجه الشبه انه يعقل صاحبه عن الفواحش والدناآت فبه امتاز الآدمى عن سائر الحيوانات وفضلها وبوفوره تتم مصالح الدارين ففى تيسير الوصول الى جامع الاصول عن ابن مسعود مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل فقال له أدبر فأدبر فقال له ما خلقت خلقا أحب الى منك ولا أركبك الا فى أحب الخلق الى والحديث مقدوح فيه ذكره السيوطى فى اللآلى المصنوعة بألفاظ مختلفة وحكم على جميعها بالوضع وبالجملة فبالعقل فضل الانسان على غيره من أنواع الحيوان وما أحسن قول

والحجا بكسر الحاء مقصورا بمعنى العقل

وال

والالف واللام فيه للكمال أى لاصحاب العقول الكاملة وتقدير البيت الحمد لله الذى قد أظهر لاهل العقول نتائج أفكارهم المتحركة لطلب علم أو وطن وفى البيت براعة الاستهلال وتسمى براعة المطلع وهى أن يأتى المتكلم (١٣) فى الابتداء بما يناسب المقصود متضمنا معنى ماسيق الكلام له كقوله تعالى سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون تضمن هذا المطلع معنى ما سيقت السورة لاجله من الاحكام واليه أشار الضرير المراكشى بقوله

وبرعوا أيضا بالاستهلال · وأول النور بهذا الحال

ومنه قول أبى محمد الخازن فى أول قصيدته فى التهنئة للصاحب بولد ابنته

بشرى فقد أنجز الاقبال ماوعدا · وكوكب المجد فى أفق العلا صعدا

ومنه فى المرثية مطلع قصيدة لابى الفرج الساوى يرثى فخر الدولة

هى الدنيا تقول بملء فيها · حذار حذار من بطشى وفتكى
فلا يغرركم منى ابتسام · فقولى مضحك والفعل مبكى

(وحط عنهم من سماء العقل · كل حجاب من سحاب الجهل)
(حتى بدت لهم شموس المعرفه · رأوا مخدراتها منكشفه)

اضافة السماء الى العقل من اضافة المشبه به الى المشبه بعد حذف أداة التشبيه كقول الشاعر

والريح تعبث بالغصون وقد جرى · ذهب الاصيل على لجين الماء

وأل فيه للكمال وفى البيت براعة الاستهلال وهى أن يأتى المتكلم فى أول كلامه بما يشعر بمقصوده قوله

(وحط عنهم من سماء العقل · كل حجاب من سحاب الجهل)
(حتى بدت لهم شموس المعرفه · رأوا مخدراتها منكشفه)

اضافة سماء الى العقل وسحاب الى الجهل وشموس الى المعرفة كل منها من اضافة المشبه به الى المشبه بعد حذف أداة التشبيه من التشبيه المؤكد على حد قوله

والريح تعبث بالغصون وقد جرى · ذهب الاصيل على لجين الماء

أبى الطيب
لولا العقول لكان أدنى ضيغم · أدنى الى شرف من الانسان

وقول الآخر
ماوهب الله لامرئ هبة · أفضل من عقله ومن أدبه
هما حياة الفتى فان فقدا · ففقده للحياة أليق به

وقد أثنى الله تعالى على ذوى العقول الكاملة وبشرهم فقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الى قوله أولو الالباب (قوله وأل فيه للكمال) وهى التى يخلفها كل مجازا نحو أنت الرجل علما فهى جنسية لشمول الخصائص لا الافراد (قوله (١) لارباب العقول) أى لاصحاب جميع العقول والمراد الكامل منها واختار كونها للجنس مجازا لا للجنس على سبيل الحقيقة للاشارة الى أنه قد حصل العقل لاقوام ولم يحصل لهم العلم كالسوفسطائية والسمنية وهو فى ذلك تابع للسنوسى فى شرح مختصره وفيه نظر اذ السوفسطائية وهم قوم أنكروا العلم لهم علم ولا يلزم من انكارهم له انتفاؤه عنهم اذ انكارهم الضروريات مكابرة وعناد فالوجه أن تكون أل جنسية لشمول الافراد اذ لو كانت للكمال لكان المعنى ان الله تعالى أخرج النتائج لاهل العقول الكاملة حتى ان من لم يكن عقله كاملا لا يعطى له علم اذا نظر والمشاهدة على خلاف ذلك يعطى اضعاف العقول من العلم بحسب عقولهم (قوله براعة الاستهلال) مأخوذة من برع أصحابه اذا فاقهم فى العلم أو فى غيره والاستهلال صراخ المولود عند ولادته فكما أن صراخه يدل على حياته كذلك الابتداء المناسب يدل على المقصود وتسمى براعة المطلع أيضا لانها فى موضع يطلعك على حسن القصيدة أوشينها (قوله كل حجاب) المراد كل حجاب ينبغى أن يزال عنهم وهو الذى سبق فى علم الله أنه يزال فلا يقتضى اتصاف أرباب العقول بالعلم المحيط (قوله من سحاب الجهل) الجهل على قسمين أحدهما عدم العلم عما من شأنه العلم ويسمى الجهل البسيط والثانى تصور المعلوم على خلاف هيئته أى ماهو عليه فى الواقع ويسمى الجهل المركب والاول عدمى والثانى وجودى وهو أقبح من الاول واحترزنا بقولنا عما من شأنه العلم عن الجدار والبهيمة مثلا فلا يوصف شئ من ذلك بالجهل وبه تعلم بطلان قول القائل

قال حمار الحكيم توما · لو أنصفونى لكنت أركب
لاننى جاهل بسيط · وراكبى جاهل مركب

حيث وصف الحمار بالجهل البسيط (قوله حتى بدت) حتى هنا بمعنى الفاء التعقيب ويصح أن تكون على بابها بأن تقدر الازالة تدريجية بأن يزال حجاب أوائل العلوم ثم حجاب أوسطها ثم حجاب كمالها (قوله سماء الى العقل) ماحمله عليه غير متعين بل يحتمل أن يكون شبه العقل بالشمس تشبيها مضمرا فى النفس استعارة بالكناية واثبات السماء الذى هو من لوازم المشبه به استعارة تخييلية (قوله وشموس الى المعرفة) لايتعين هذا الذى ذكره بل يحتمل أن يكون شبه المعرفة بسماء له شموس والعقل لايمنع

(١) قول المحشى قوله لارباب العقول الخ ليس فى شرح البنانى هذه العبارة ولعلها نسخة أخرى وقعت للمحشى اهـ مصححه

أى أصيل كالذهب على ماء كاللجين واللجين بضم اللام وفتح الجيم الفضة وكذا يقال فى اضافة السحاب الى الجهل سواء وأنشد فى الشرح قول امرئ القيس * ولما دخلت الخدر خدر عنيزة * كذا فى النسخ التى بايدينا بلفظ ولما وانما الصواب ويوم دخلت وكذا فى ديوان الشعراء ولان الافصح فى جواب لما أن لا يقترن بالفاء كقوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا وهو كثير وقبل هذا البيت

ألا رب يوم صالح لك منهما
ولا سيما يوما بدارة جلجل
ويوم عقرت للعذارى مطيتى
فياعجبا من رحلها المتحمل
فظل العذارى يرتمين بلحمها
وشحم كهداب الدمقس المفتل
ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة
فقالت لك الويلات انك مرجلى
تقول وقد مال الغبيط بنا معا
عقرت بعيرى يا امرأ القيس فانزل
فقلت لها سيرى وأرخى زمامه
ولا تبعدينى عن جناك المعلل

ومعنى مرجلى تاركى راجلة أى ماشية والغبيط بالغين المعجمة الرحل وهو للنساء شئ يشد عليه الهوادج ويوم دارة جلجل هو يوم دخوله خدر عنيزة ويوم عقره للعذارى مطيته ودارة جلجل اسم لغدير ماء

أى على ماء كاللجين بضم اللام وفتح الجيم أى الفضة فى الصفاء والبياض وليس ذهب الاصيل من هذا القبيل كما قيل لان الاصيل هو الوقت الذى بين العصر والغروب ولا معنى لتشبيهه بالذهب وانما أراد بالذهب شمس ذلك الوقت على سبيل الاستعارة التصريحية وقرينتها الاضافة الى الاصيل ومخدرات جمع مخدرة أى مستورة اذ الخدر الستر وفيه استعارة بالكناية لتشبيه المعرفة بقصر فيه خدور وفيه عرائس وتخييلية لاثباته الخدر الذى هو من لوازم القصر للمعرفة وذكر الرؤية ترشيح ويصح أن يكون لفظ المخدرات استعارة تصريحية أطلقها على المعانى الدقيقة وقرينتها الاضافة الى ضمير المعرفة وجملة رأوا الخ بدل اشتمال من التى قبلها ومن الجارة لسماء بمعنى عن ومجرورها بدل اشتمال من المجرور قبله لا بدل بعض من كل كما قيل قوله

(نحمده جل على الانعام * بنعمة الايمان والاسلام)

أعاد الحمد بالجملة الفعلية ليفيد توليه ذلك بنفسه وتجدده بتجدد مقتضيه وقوله جل أى عظم شأنه جملة معترضة لا محل لها من الاعراب وقول من قال انها فى محل نصب صفة لضمير نحمد غير صحيح لان الجملة عند النحاة بمنزلة النكرة لا يوصف بها الا النكرة ولان الضمير لا يوصف ولا يوصف به قوله

(من خصنا بخير من قد أرسلا * وخير من حاز المقامات العلى)
(محمد سيد كل مقتفى * العربى الهاشمى المصطفى)

تعددها واقتصر على المشبه استعارة بالكناية وتخييلية لاثباته الشمس التى هى من لوازم المشبه به وذكر بدت ايهام على حد قول الهذلى * واذا المنية أنشبت أظفارها * (قوله بضم اللام وفتح الجيم) تعرض لضبطه تعريضا بالخلخالى حيث ضبطه بفتح اللام وكسر الجيم وقال انه الورق الذى يسقط شبه به الماء فانه لم يفرق بين لجين الكلام أى شريفه ولجينه أى رديئه ولم يعرف هجانه أى خياره من هجينه أى خسيسه أى يقال له أين وجه الشبه فربما يقول لعله محاه الماء (قوله كما قيل) قائل ذلك قدورة (قوله لا بدل بعض من كل كما قيل) القائل لذلك عبد اللطيف ووجه المنع ان العقل ليس بعضا من مصدوق الضمير فى عنهم والضمير مقدر فى البدل أعنى الرابط بين البدل والمبدل منه أو أل نائبة عنه كما قيل بهما فى قوله تعالى قتل أصحاب الاخدود (قوله ليفيد توليه ذلك بنفسه) فان قلت لم أتى بالنون ولم يأت بالهمزة مع ان كلا منهما مفيد هذا المعنى قلت لاحد أمرين اما أن يكون قصد التشريك ايماء الى العجز عن القيام بحمد الله تعالى استقلالا فاحتاج فى ذلك الى المعين تواضعا واستحقار النفسه عن الاستقلال بالقيام بحمد ربه ويحتمل أن يكون قصد الاظهار نعمة الله عليه وهى تعظيمه بجعله أهلا للتأليف امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث اه وقد اعترض الكمال هذا الوجه على المحلى بأن المقام مقام الذلة والخضوع لا مقام التعرض لعظمة العبد وهو غير مسلم قال شيخنا سيدى حمدون بن الحاج فى الجواب عن هذا الاعتراض فى حواشيه على المحلى فان قلت المناسب فى خطاب الحق أن يتذلل ويتملق والعظمة تنافيه فما قولك فيه قلت هى ليست مقصودة بالذات ولا تعرض لها بنفى ولا اثبات وانما هى للانتقال فلا اشكال بحال خلافا للكمال والكمال للمتعال وقول الناظم على الانعام على تعليلية كما فى قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والانعام مصدر أنعم بالنعمة اذا أسداها وأوصلها وأل فيه للعموم وخص نعمة الايمان والاسلام بالذكر اشرفهما ولانهما السبب فى كل نعمة فكأنه

(نحمده جل على الانعام * بنعمة الايمان والاسلام)
(من خصنا بخير من قد أرسلا * وخير من حاز المقامات العلى)
(محمد سيد كل مقتفى * العربى الهاشمى المصطفى)

من

من الاولى بدل من مفعول نحمده وباء بخير للتعدية تتعلق بخصنا قيل ويجوز كونها سببية بتقدير من خصنا عزايا بسبب خير مرسل ومحمد بدل من خير أو عطف بيان عليه ان جعلت من الثانية موصولة والا فبدل فقط وسيد بدل من محمد لا نعت له لانه نكرة ورفعه أو نصبه على القطع أولى لما فى البدل من سوء الادب وتقديم العربى على الهاشمى من أحسن الترتيب لقول السيوطى الصفة العامة لا تأتى بعد الخاصة وانما أخرت العامة فى قوله تعالى وكان رسولا نبيا قيل ليفيد أن نبوة اسمعيل عليه السلام كانت مقارنة لرسالته لا سابقة عليها وليطابق الفواصل اليائية التى قبله وبعده وأما الجواب بأنه حال لا وصف فليس بشئ اذ الحال وصف فى المعنى قوله

(صلى عليه الله مادام الحجا * يخوض فى بحر المعانى لججا)
(وآله وصحبه ذوى الهدى * من شبهوا بأنجم فى الاهتدا)

أتى بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه الشريف لحديث البخيل كل البخيل من ذكرت

(صلى عليه الله مادام الحجا
يخوض فى بحر المعانى لججا)
(وآله وصحبه ذوى الهدى
من شبهوا بأنجم فى الاهتدا)

قال فى الشرح تقديم العربى على الهاشمى من أحسن الترتيب الخ قال العلامة السيوطى الصفة العامة لا تأتى بعد الخاصة لا يقال رجل فصيح متكلم بل متكلم فصيح ولا يشكل على هذا قوله تعالى وكان رسولا نبيا وأجيب بأنه حال لا وصف أى مرسلا فى حال نبوته

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما (قوله وأجيب بأنه حال) الجواب بأنه حال ليس بتام اذ الحال وصف من الاوصاف والصواب فى الجواب انه لو قدم وصف النبوة على وصف الرسالة لتوهم أن نبوة اسمعيل سابقة على رسالته مع أن الفرض أن نبوته مقارنة لرسالته فلذا أخرها وقيل انما أخر قوله نبيا ليطابق الفواصل اليائية التى قبله وبعده

قال على كل الانعام بسبب نعمة الايمان الخ (قوله من الاولى بدل من مفعول نحمده) فيه اشعار بأن هذه نعمة ثالثة يجب شكرها لان تعليق الحكم على وصف مناسب مما يشعر بالعلية أى نحمده لاجل أن خصنا بخير مرسل المستلزم تفضيلنا على جميع الامم وفى تفسير البغوى لقوله تعالى فأوحى الى عبده ما أوحى انه أوحى الى النبى صلى الله عليه وسلم أن الجنة محرمة على الانبياء حتى تدخلها أنت وعلى الامم حتى تدخلها أمتك وهذا غاية التفضيل (قوله قيل ويجوز كونها سببية) قائله عبد اللطيف (قوله عزايا) أى كشهادتنا للرسل بالتبليغ يوم القيامة (قوله ان جعلت من الثانية موصولة) يعنى فى قول الناظم وخير من حاز لانها الثانية من غير ملاحظة الاولى فى البيت لانها ليست واقعة على النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح الابدال منها وانما جعله تابعا لخير الثانى دون الاول لما يلزم عليه من تقديم النسق على البدل أو البيان والمقرر فى علم النحو أن التوابع اذا اجتمعت يبدأ بالنعت ثم بالبيان ثم بالتوكيد ثم بالبدل ثم النسق كما صرح بذلك فى التسهيل (قوله والا فبدل فقط) أى ان لم تجعل من الثانية موصولة بل جعلت نكرة مفسرة بشخص أو نبى فلا يكون محمد حينئذ عطف بيان على مذهب الجمهور لاشتراطه فى البيان الاتحاد فى المعرفة والنكرة نعم يكون عطف بيان على مذهب الزمخشرى الذى لا يشترط الاتحاد وهو مردود باجماع البصريين والكوفيين (قوله لما فى البدل من سوء الادب) أى لان المبدل منه حينئذ يكون فى نية الطرح وقيل انه لزم من قولنا مخفوض أو مجرور وأجيب عن الاول بأنه لا يكون مطروحا من كل وجه بدليل قراءة من قرأ الى صراط العزيز الحميد الله بالجر وعن الثانى بأن المجرور والمخفوض هو اللفظ ولا بأس به (قوله وأما الجواب بأنه حال لا وصف) الذى أجاب به قدورة وجوابه صحيح والرد عليه غير تام وذلك أن كونه حالا يفيد أن نبوة اسمعيل كانت مقارنة لرسالته اذ الحال تدل على المقارنة أى مقارنتها لعاملها نحو جاء زيد راكبا فركوبه مقارن لمجيئه ورسولا فى الآية بمعنى مرسل هو العامل وقد أشار لهذا قدورة بقوله أى مرسلا فى حال نبوته فقد بان أن جواب قدورة أصرح فى المراد من جواب المعترض وبعيد عن الوهم أن يكون الشيخ قدورة خفى عليه ان الحال وصف وانما مراده بقوله لا وصف أى لا نعت لانه لا يفيد المراد فاعرف الرجال بالحق (قوله صلى عليه الله) لفظه لفظ الخبر ومعناه الانشاء أى الدعاء له بالرحمة على وجه التقرب من المولى على الاحتياج اليها فان قلت كيف أفرد الصلاة عن السلام وهو مكروه عند جمهور المحدثين كما نص عليه زروق فى شرح الوغليسية لاقترانهما فى الآية الكريمة قلت يحتمل أنه قد قرن بينهما لفظا وأسقط السلام خطأ أو ذهب على أنه لا كراهة فى ذلك قال الاجهورى شاع فى كتب المتقدمين من أهل مذهبنا وغيرهم قولهم قال عليه السلام ونحوه مقتصرين على السلام وأخبرنى الثقة أنه رآه بخط الباجى كذلك واذا لم يكره افراد السلام

بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا فى الفكر وهذا التعريف رسم لاحد لان الحد يكون بالذاتيات وكون المنطق آلة لغيره من العلوم ليس من ذاتياته بل هو عرض ومن العرضيات يكون الرسم فالآلة هى الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى حصوله كالمنشار للنجار فانه واسطة بينه وبين الخشب فى وصول أثره اليها وهو جنس يتناول الآلة الحسية والمعنوية فاخرج الحسية بقوله قانونية والياء فيه للنسبة الى القانون وهو أمر كلى ينطبق على سائر جزئياته لتعرف أحكامها منه كقول النحاة الفاعل مرفوع فانه أمر كلى ينطبق على جزئياته حتى تعرف ان زيدا مرفوع فى قولك قام زيد وكذا قانون المنطق ينطبق على جميع جزئياته كقولنا الكلية الموجبة لا تنعكس الا جزئية حتى تعرف أن قولنا كل انسان حيوان عكسه بعض الحيوان انسان وانما قيل قانون مع أن المنطق قوانين متعددة أى قواعد وضوابط اشارة الى انه جنس منفرد عن سائر القوانين وعلم واحد اشتركت مسائله فى مفهومه القانونى فكان تعريفه بالقانون من تلك الحيثية قاله التفتازانى فى شرح الشمسية (قوله تعصم مراعاتها الذهن الخ) مخرج للعلوم القانونية التى لا تعصم مراعاتها عن الضلال فى الفكر بل فى المقال كالعلوم العربية وأسند العصمة للمراعاة تنبيها على ان المنطق لا يعصم بنفسه بل بمراعاة قواعده والا لم يعرض للمنطقى خطأ أصلا (١٨) وقد ضل كثير ممن يعرف المنطق كالفلاسفة والذهن عبارة عن قوة النفس المستعدة لاكتساب الحدود والآراء قال ابن النفيس انما سمى المنطق منطقا لانه يعين القوة الناطقة التى بها يتم تكوين الانسان وقال الشيخ شمس الدين ابن الاكفا والمشهور أن واضع هذا العلم ومبدعه ارسطو وانه لم يجد لمن تقدمه غير كتاب المقولات وانه تنبه لوضعه وقد اختلف فى المنطق هل هو آلة أو علم قيل والتحقيق انه علم فى نفسه وآلة لغيره والتعريف السابق هو على أنه آلة وأما على أنه علم فقيل فيه انه علم يعرف به كيفية الانتقال من أمور حاصلة فى الذهن لامور مستحصلة فقوله علم بمعنى معلوم أى ما من شأنه ان يعلم وهو هو جنس يتناول جميع العلوم وقوله يعرف به الخ فصل أخرج به ما عدا المنطق والمعنى انه علم يعرف به كيفية الانتقال من معلوم الى مجهول فالامور الحاصلة هى المعلوم والمستحصلة أى التى يطلب حصولها هى المجهول وهذا المجهول الذى يطلب علمه اما علم بمفرد ويسمى تصورا أو مع حكم وهو التصديق فمثال الاول اذا أردنا تحصيل معرفة الانسان وعرفنا الحيوان والناطق فهما أمران حاصلان فى

وكذا تقسيم الكلى الى الاقسام الخمسة انما هو لتميز الجنس والفصل والخاصة من بقية الاقسام فهو أيضا لاجل التركيب المذكور وهذا الاحتمال هو الظاهر عندى فليس المنطق الا البحث عن أمرين ما يلحق الذات وما يلحق أقسام الذات وأما البحث عن أقسام الدلالة والمفرد والمركب فليس من المنطق وكذا الفقه اذا تأملته وجدته يبحث عن الامرين المذكورين وكذا الاصول والبيان وغيرهما

وباعتبار أنه آلة تقول هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا فى فكره والآلة هى الواسطة بين الفاعل والمنفعل فى وصول أثره اليه كالمنشار للنجار وقانونية نسبة الى قوانين جمع قانون وهو الضابط لان النسب الى الجمع برد الى الواحد كما قال فى الخلاصة * والواحد اذكر ناسبا للجمع * الخ وأصل القانون باليونانية المسطرة وأسندت العصمة للمراعاة لوقوع الخطا للمنطقى عند عدم مراعاة قواعده كما يقع اللحن للنحوى اذا أهمل قواعده والذهن قوة للنفس معدة لاكتساب العلوم والفكر

الحساب لانه يتوصل فيه بمعلوم خاص الى مجهول خاص (قوله وباعتبار أنه آلة) فيه اشارة الى أن الرسم الاول مبنى على أنه علم ويدل له قوله فيما تقدم علم يعرف به وفى ذلك كله اشارة الى الخلاف الواقع فى المنطق هل هو علم أو آلة فقيل انه علم من العلوم وقيل انه آلة لغيره لانه يتوصل به الى غيره من العلوم والتحقيق أنه علم فى نفسه آلة لغيره فيكون الخلاف لفظيا كما نص عليه الفخر (قوله وهو الضابط) أى القاعدة الكلية وهو أمر كلى ينطبق على أحكام جزئيات موضوعاته واحترز بقوله قانونية عن الآلة الحسية كالمنشار والقدوم لانه جزئية اذ كل محسوس خارجا جزئى لا يقال المنشار ونحوه كلى لصدقه على كثيرين فلا يخرج بقوله قانونية لانا نقول الذى يصدق على كثيرين مفهومه وليس هو آلة لشئ والآلة انما هى مصدوقه فالفرق ظاهر (قوله وأصل القانون المسطرة) أى آلة التسطير وهى معلومة فنقل اللفظ عن معناه الاصلى وجعل مرادفا للضابط (قوله وأسندت العصمة للمراعاة) فيه اشارة الى أن الاسناد مجازى وذلك أن العصمة فى الحقيقة انما هى بقواعد المنطق والمراعاة شرط ففى الاسناد مجاز ولا بد من زيادة بتوفيق الله فى هذا الرسم بأن يقال تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا فى الفكر بتوفيق الله

هو النظر كما للسعد ۞ واما موضوع المنطق فهو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث انها توصل الى مجهول من تصورا أو تصديق لا من حيث هى لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمنطق انما يبحث فيه عن ذلك ۞ وأما واضعه فهو ارسطاطاليس ويقال أيضا ارسطو

(قوله من حيث انها توصل الى أمر مجهول) احترز بذلك عن البحث عنها من حيثية أخرى غير الايصال ككون هذا المعلوم موجودا فى الخارج أولا قديما أو حادثا الى غير ذلك فالمنطق انما يبحث فيه عن الاحوال التصورية والتصديقية من حيث الايصال فقط فالتصور ككونه حدا أو رسما وكونه جنسا أو فصلا أو خاصة يتركب من ذلك الحد أو الرسم والتصديق من حيث كونه حجة ومن حيث كونه قضية وعكس قضية ونقيض قضية فيؤلف من ذلك الحجة وهكذا (قوله عن عوارضه الذاتية) المراد بالذاتية ما يلحق الشئ لذاته واحترز عن غير الذاتية وتفصيل ذلك أن العوارض ستة لان ما يعرض للشئ اما أن يكون عروضه لذاته أو لجزئه أو لامر خارج عنه والامر الخارج عن المعروض اما مساوله أو أعم منه أو أخص منه أو مباين فالثلاثة الاول وهى العارض للذات أو للجزء أو للمساوى تسمى اعراضا ذاتية لاستنادها الى ذات المعروض أما العارض للذات فكالمدرك للعلوم الغريبة العارض للانسان لكونه انسانا وأما العارض للجزء فكالمتحرك بالارادة العارض للانسان بواسطة كونه حيوانا وأما العارض للمساوى فكالمتعجب العارض للانسان بواسطة ادراك العلوم الغريبة الا أن فى جعل المدرك للعلوم مساويا للانسان ما لا يخفى والتعبير باسم الفاعل سالم من التسامح الوارد فى تعبيرهم بالمصدر كما قالوا ان المراد بالعارض هنا المحمول الخارج والادراك والتحرك والتعجب لا تحمل على الانسان مواطأة لكنها لما كانت مبادى العوارض أطلقوها وأرادوا ما يشتق منها كما عبرنا * وأما الثلاثة الاخيرة وهى العارض لامر خارج أعم من المعروض والعارض للخارج الاخص والعارض بسبب المباين فكالحركة اللاحقة للابيض بواسطة انه جسم وهو أعم من الابيض وكالضحك العارض للحيوان بواسطة انه انسان وهو أخص من الحيوان وكالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهى مباينة للماء وتسمى هذه اعراضا غريبة لما فيها من الغرابة بالقياس للمعروض اذا تمهد هذا علمت أن موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لان المنطق انما يبحث عن اعراضها الذاتية وما يبحث فى العلم عن اعراضه الذاتية هو موضوع العلم ومن رام تحقيق مباحث الموضوع فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قوله ارسطو) ويقال له أيضا رسطاليس بضم الراء وحذف الهمزة من أوله واحدى الطاءين وقد وقع فى قول أبى الطيب

من مبلغ الاعراب أنى بعدها * جالست رسطاليس والاسكندرا

وبعضهم قال ارسطاليس وعليه قول القائل

اذا شوركت فى أمر بدون * فلا يك منك فى هذا نفور

ففى الحيوان يجتمع اضطرارا * ارسطاليس والكلب العقور

وهو عجمى والاسماء العجمية كثيرا ما يعتريها التغيير كما قالوا جبريل وجبرئيل وجبرين وابراهيم وابراهام بالالف ويقال له المعلم الاكبر لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وكان ذلك فى زمن ذى القرنين الرومى قيل انه بذل له خمسمائة ألف دينار ورتب له كل سنة مائة ألف وعشرين ألف دينار وكان ارسطو كبير حكماء الخليقة غير منازع أخذ الحكمة عن أفلاطون وهو عن سقراط وكان مسكنه مدينة أثينا فقتله قومه مسموما لما نهاهم عن عبادة الاوثان ومن كلامه فى كتاب السياسة من استخف بالناموس قتله الناموس أى من استخف بالشرع قتله الشرع وهذا يدل على أنه كان مؤمنا بشرع زمانه فقولهم هذا العلم من علم الكفرة معناه أخذ بعد الاسلام من أيديهم وأول من دونه فى الاسلام كما قال الغزالى الامام أبو نصر محمد بن محمد الفارابى التركى الحكيم المشهور كان أعجوبة الزمان

الذهن فكيفية الانتقال بهما الى معرفة الانسان هو ان تقدم الحيوان وتؤخر الناطق وهذه الكيفية مأخوذة من فصل المعرفات كما سيأتى ان شاء الله تعالى ومثال الثانى وهو التصديق كما اذا أردنا الحكم بأن العالم محدث فتأتى بوصف مناسب لطرفى المطلوب كالتغير ونحوه فتوسطه بين طرفى المطلوب على انه يجمع بينهما فتقول العالم متغير وكل متغير حادث وهذه أمور حاصلة فى الذهن يطلب بها حصول علم آخر وهو النتيجة وهى قولنا العالم محدث ومعرفة كيفية التركيب تؤخذ من هذا العلم من باب القياس كما سيأتى ۞ وأما موضوع هذا العلم فالتصورات والتصديقات

وهو حكيم يونانى كان قبل الاسلام بكثير وهو شيخ الاسكندر ومن كلامه فى شيخه أفلاطون مامعناه أحب الحق وأحب أفلاطون ما اتفقا فان اختلفا كان الحق أولى منه والحاجة الى معرفة واضع الفن غير قوية ۞ وأما اسمه فالمنطق كما فى النظم وسماه الغزالى معيار العلوم ويسمى أيضا علم الميزان ومفتاح العلوم العقلية قال بعضهم وجه تسمية هذا العلم بالمنطق ان المنطق يطلق بالاشتراك على التكلم وعلى ادراك الكليات وعلى قوتها ولما كان هذا العلم يقوى الاول ويعطى الثانى اصابة والثالث كمالا سمى بالمنطق اه ۞ وأما استمداده فالمراد به مباديه الاصطلاحية وهى ما بنى عليه من الفن من أمور تصورية وأمور تصديقية فالتصورية حدود الاشياء التى تستعمل فيه ويكثر دورها فيه كحدود الكلى وأقسامه والجزئى والقضية والموضوع والمحمول والمقدم والتالى ونحو ذلك

ارتحل من بلده فاراب الى بغداد وكان لا يجارى فى علم المنطق وجميع علوم الفلسفة وذكر ابن خلكان انه ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجلس الفضلاء فدخل عليهم فى زى الاتراك وكان ذلك زيه دائما فقال له سيف الدولة اقعد قال حيث أنا أم حيث أنت فقال حيث أنت فتخطى رقاب الناس الى مجلس سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه فقال الامير لمملوك على رأسه بلسان قل من يعرفه ان الشيخ أساء الادب وانى سائله عن أشياء فان لم يجب فأحد قوابه فقال له أبو نصر بذلك اللسان اصبر فان الامور بعواقبها فتعجب الامير وقال له أتحسن هذا اللسان قال أحسن أكثر من سبعين لسانا فعظم عنده وأخذ يتكلم مع العلماء فى كل فن حتى أسكت الكل وبقى يتكلم وحده وهم يكتبون عنه فأخرجهم الامير وخلا به فقال له هل لك فى أن تأكل قال لا فقال أتشرب قال لا قال أتسمع قال نعم فأحضر القينات وأنواع الملاهى فما حرك أحد منهم آلة الا عابه فقال له الامير أتحسن شيأ من هذا قال نعم ثم أخرج خريطة فيها عيدان فركبها ولعب بها فضحك كل من فى المجلس حتى البواب ثم حركها ثانيا فبكوا ثم ثالثا فناموا فتركهم نياما وخرج توفى سنة ٣٣٩ ودفن بدمشق (قوله يونانى) يونان قال ابن خلدون معدود فى التوراة من ولد يافث اصلبه واسمه يافان بفاء معرب من الواو فعربته العرب الى يونان (قوله الاسكندر) هو ذو القرنين الرومى (١) ولقب الاسكندر لانه اختط مدينة الاسكندرية ملك الهنود وبلاد الصين والسند وبلاد خراسان والترك وحملت له الهدايا من كل ناحية ومات ببابل مسموما لاثنتين وأربعين سنة من عمره بعد ان ملك ثنتى عشرة سنة (قوله والحاجة الى معرفة واضع الفن غير قوية) يعنى لان العلم يحصل للانسان من غير معرفة واضعه فقد مهر فى الحساب من لا يحصى كثرة مع عدم معرفة واضعه وذلك لان القاعدة أن ما كان معقولا فبرهانه فى نفسه وشاهده معه لا يحتاج لمعرفة قائله الا من حيث كون ذلك كمالا فيه والمنقول موكول لامانة قائله فلزم تعريفه والبحث عن حاله لان من اعتمد فى نقله على من لا يعرف حاله كان كالبانى على غير أساس وما تركب من معقول ومنقول كالفقه والنحو غلبت شائبة النقل فيه (قوله وأما اسمه) انما احتيج الى معرفة الاسم لان ما لا يعرف اسمه لا يحسن طلبه اذ بالاسم يتأتى الاخبار عن المسمى (قوله معيار العلوم) المعيار هو ما يختبر به الشئ ليعرف نقصانه من تمامه حسا أو معنى وهذا العلم كذلك (قوله ويسمى أيضا علم الميزان) سمى به لان القوة الناطقة تزن به ما تفكر فيه من الادراكات فتدرك صحة الصحيح وسقم السقيم (قوله ومفتاح العلوم) لان به تفتح أبوابها أى طرقها الموصلة اليها وبه يتأتى سلوكها ولذلك وصوا على تقديمه فى التعليم بعد النحو كما قال الغزالى

اركب جواد النحو ثم ليكن * منك على المنطق اكباب

(قوله وأما استمداده) الاستمداد يطلق ويراد به مبادى العلم الاصطلاحية كما ذكره هذا الشارح وقد يراد به الاخذ أى أخذ العلم من غيره كاستمداد علم البيان مثلا من كلام البلغاء لكن الاول أوفق بمقاصد أرباب الميزان وانما احتيج الى معرفته لانه الحامل على معرفة النسبة بين العلوم حتى انه

لان المنطق يبحث فيه عن التصورات من حيث انها توصل الى تصور مجهول أيضا الاقربا أى بلا واسطة وبهذا الاعتبار تسمى القول الشارح وهو اما حد أو رسم أو تمثيل ويبحث أيضا عنها من حيث انها توصل الى تصورات أيضا لا بعيدا كالبحث عنها من حيث انها كلى وجزئى وذاتى وعرضى وجنس وفصل ونوع وخاصة وعرض عام الى غير ذلك ويبحث أيضا عن التصديقات من حيث انها توصل الى تصديق مجهول أيضا الاقربيا وبهذا الاعتبار تسمى حجة وهى اما قياس أو استقراء أو تمثيل ويبحث عنها أيضا من حيث انها توصل الى التصديق أيضا لا بعيدا كالبحث عنها من حيث انها قضية وعكس قضية ونقيض قضية ومقدم وتال اه من شرح السنوسى لمنطق ابن عرفة

(١) قوله ولقب الاسكندر الخ هذه عبارة غير مستقيمة فان الاسكندرية انما نسبت الى من اختطها وهو اسكندر كتبه مصححه

والتصديقية

والتصديقية منها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ونفى الاعم يستلزم نفى الاخص وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم والكل أعظم من الجزء ونحو ذلك من البديهيات وفائدة معرفة الاستمداد الرجوع اليه عند قصد تحقيق مسئلة من الفن ۞ وأما حكم الشارع فسيأتى وأما مسائله فهى القضايا المتضمنة للاحكام التصورية والتصديقية من حيث يتوصل بها الى المجهول من تصور أو تصديق والمراد بتصور المسائل معرفتها على وجه اجمالى وفائدة تقدمها زيادة التميز وأما الاحاطة بجميعها فهى نفس مقاصد العلم فلا يصح جعلها من مباديه ۞ وأما فضيلته فاعلم أن فضيلة كل علم بقدر شرف فائدته فبمعرفة فائدة العلم تعرف فضيلته ۞ وأما نسبته لغيره من العلوم فهى ان المنطق كلى بالنسبة الى سائر العلوم لان أعلى العلوم الشرعية علم التوحيد وهو مفرع عن علم المنطق اذ حاصل علم الكلام استدلال خاص وعلم المنطق يبحث عن مطلق الاستدلال فصار أعم ۞ وأما فائدته فهى الاحتراز عن الخطا فى الفكر وقول الناظم * نسبته كالنحو للسان * لم يرد به بيان النسبة الاصطلاحية بل المراد بها الفائدة بدليل قوله للجنان وقوله فيعصم الخ خلافا لمن وهم واذا علمت أن الانسان انما فضل على غيره من الحيوان بالقوة العاقلة المدركة للعلوم وعلمت أن فائدة المنطق صيانة

۞ وأما نسبته فقد أشار اليها الناظم بقوله كالنحو للسان وأشار الى فائدته بقوله فيعصم الافكار عن غى الخطا البيت وقال بعضهم فائدة علم المنطق معرفة استخراج الامور النظرية من الامور الضرورية ومعرفة التأليفات الصحيحة والفاسدة منها وأما حكم الشارع فسيأتى فى قول المصنف والخلف فى جواز الخ وقوله عن غى الخطا الغى بفتح الغين بمعنى الضلال والخيبة

اذا علم أن هذا العلم مستمد من ذلك كان جزئيا له أو مستمدا له كان كليا له (قوله مسائله) مسائل العلم هى القضايا التى يطلب فى ذلك العلم نسبة محمولاتها الى موضوعاتها بالبرهان وهى نفس العلم فلا يصح عدها من المبادى وانما الذى من المبادى ضبطها ومعرفتها على وجه اجمالى وذلك بان يقال كل مسئلة فى العلم لا يخلو موضوعها من خمسة أقسام إما ان يكون عين موضوع العلم مجردا كقولنا فى النحو الكلمة بعد التركيب اما معربة أو مبنية أو مع عرض ذاتى نحو الكلمة المعربة اما ظاهرة الاعراب أو مقدرته أو نوع موضوعها نحو الاسم يسند ويسند اليه والامر يفيد الوجوب أو نوعا مع عرض ذاتى نحو الاسم المعرب اما منصرف أو غير منصرف أو يكون وصفا ذاتيا للموضوع كقولنا الاعراب والبناء اما ظاهران أو مقدران (قوله وأما فضيلته) انما لم يكتفوا بمعرفة الفائدة عن معرفة الفضيلة تنشيطا للطالب وزيادة فى رغبته وناهيك بفضيلة هذا العلم انه الحاكم على ما سواه بالرد والقبول (قوله كلى بالنسبة الى سائر العلوم) وذلك أن كل علم كانت مسائله المطلوبة فيه تؤخذ فى علم آخر مسلمة بحيث يتوقف الثانى على الاول سمى الاول أعلى وكليا للثانى والثانى أسفل وجزئيا للاول كالمنطق مع الكلام فان مسائل المنطق تؤخذ فى الكلام مسلمة وتبنى عليها مسائل الكلام وكعلم النحو مع البيان فان مسائل النحو تؤخذ فى البيان مسلمة وتبنى عليها مسائل البيان وكذا البيان مع التفسير فيكون المنطق كليا بالنسبة للكلام والكلام كليا بالنسبة لما عداه من سائر العلوم الدينية والنحو كليا بالنسبة للبيان والبيان كليا بالنسبة للتفسير (قوله خاص) أى بالله ورسله عليهم الصلاة والسلام (قوله وأما فائدته) انما عدوها من المبادى لان البحث مع جهلها عبث وضلال والفائدة فى اللغة ما حصل من علم أو مال مشتقة من الفيد بمعنى استحداث المال والخير وقيل اسم فاعل من فادته أصبت فؤاده واعترض هذا بانه شامل للشر مع انها خاصة بالخير وعلى المعنى الثانى مشى الشهاب الخفاجى فقال

من الفؤاد اشتقت الفائدة * والنفس يا صاح بذا شاهده

لذا ترى أفئدة الناس قد * مالت الى فى قربه فائده

وفى العرف هى المصلحة المرتبة على فعل من حيث ثمرته ونتيجته وتلك المصلحة من حيث انها فى طرف الفعل تسمى غاية له ومن حيث انها مطلوبة للفاعل بالفعل تسمى غرضا ومن حيث انها باعثة للفاعل على الاقدام على الفعل تسمى علة غائية فالفائدة والغاية متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما أن الغرض

(قوله وأما نسبته فقد أشار اليها الناظم بقوله الخ) فيه نظر اذ هذه فائدته لا نسبته وقوله فيعصم الافكار هو بيان لكون نسبته للاذهان مثل نسبة النحو للسان وأما نسبة المنطق فهو أن المطلق كلى بالنسبة الى سائر العلوم وهى جزئيات بالنسبة اليه اذ أعلى العلوم الشرعية علم التوحيد لانه يثبت الرسالة بالمعجزة التى هى القرآن فيتكلم على القرآن باعتبار تفسير معناه وهذا

الذهن عن الخطا فيها علمت شفوف هذا العلم وفضله وعلو درجته وممايتسب للغزالى فى مدحه

حكمة المنطق شئ عجب * واختلاف الناس فيه أعجب
كل علم فهو قانون له * وبه يدرك ما يستصعب
وله فى نفس من لم يره * نفرة توجب مالا يجب
وكذا ينفر من ليس له * أدب عمن لديه أدب

قوله

(فهاك من أصوله قواعدا * تجمع من فنونه فوائدا)
(سميته بالسلم المرونق * يرقى به سماء علم المنطق)

هاك اسم فعل بمعنى خذ والكاف حرف خطاب يفتح للمذكر ويكسر للمؤنث ويثنى ويجمع فيقال هاك وهاك وها كما وها كم وها كن وقد تبدل من الكاف همزة فتصرف كتصرفه فيقال هاء للمذكر بفتح الهمزة وهاء للمؤنث بكسرها وهاؤما وهاؤم وهاؤن وبهذه اللغة جاء قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه أى هاكم وقوله من أصوله أى من قواعده ومن تبعيضية أى خذ من قواعده قواعد قليلة والمراد بفنونه جزئيات تلك القواعد والمرونق المحسن فى الصحاح رونق السيف ماؤه وحسنه واراد بسماء علم المنطق مسائله الصعبة وفيه استعارة مرشحة بذكر الرقى قوله

(والله أرجو أن يكون خالصا * لوجهه الكريم ليس قالصا)
(وأن يكون نافعا للمبتدى * به الى المطولات يهتدى)

قوله ليس قالصا أى ليس منقبضا عن درجة الاخلاص وجملة به الى المطولات يهتدى فى محل نصب حال من ضمير خالصا

والعلة الغائية كذلك فأفعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح لاتحصى فذهب الاشاعرة والحكماء الى أن تلك المصالح غايات لافعاله تعالى ومنافعها راجعة الى المخلوقات وليس شئ منها غرضا له وعلة غائية لفعله لان الغرض يؤدى الى نقصانه تعالى وهو محال وما ورد من الاحاديث والآيات الموهمة لكون أفعاله تعالى معللة بالاغراض فهى محمولة على الغايات المرتبة عليها وليس شئ من أفعاله خاليا عن المصلحة (قوله شفوف) أى رقة ولطافة هذا العلم (قوله ومما ينسب للغزالى فى مدحه) الغزالى هو أبو عبد الله محمد بن محمد الغزالى الطوسى العلامة الماهر الرئيس فى العلوم كلها الجامع بين الشريعة والحقيقة يلقب بحجة الاسلام كان أبوه غزالا فاشتهر بالغزال فنسب اليه كان من أئمة الشافعية له تآليف مشهورة فى الاصول والفقه وعلم الدين توفى رحمه الله سنة خمس وخمسمائة ولبعضهم أيضا فى مدح المنطق

كل حقيقة منطق عنطقهم * أكرم بتحقيق علم من قواعده
فكل علم رقيق علم مقصده * وكل فهم دقيق من فوائده

(قوله ومن تبعيضية) الظاهر انها لبيان فيهما كما عند عبد اللطيف (قوله المرونق) أولى منه الموثق وأنسب والمرونق المزين أنشد الناظم فى شرحه قول الشاعر

فهذا عليه رونق الخط وحده * وهذا عليه رونق الخط والملك

ولابن سهل فى المعنى وما ألطفه

(٢) قد جرى ماء النعيم بوجهه * فأسود مجرى الماء فى الجرات
كتبت حروف الشعر فى وجناته * ماقد جنت عيناه فى المهجات
فترى ذنوب جفونه فى خده * لكن عليها رونق الحسنات

قاله الجوهرى والاضافة فيه من اضافة العام الى الخاص كشجر أراك والغطاء بكسر الغين ومنه فكشفنا عنك غطاءك (١)

علم التفسير وباعتبار استنباط الاحكام منه وهذا علم الفقه والاصول وباعتبار ضبط ألفاظه وتفسير غريبه وهذا علم النحو واللغة وهكذا فصارت العلوم الشرعية مفرعة عن علم الكلام وهو مفرع عن علم المنطق اذ حاصل علم الكلام انما هو استدلال خاص بالله تبارك وتعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام وعلم المنطق يبحث عن مطلق الاستدلال فصار أعم وبقى على الشارح الاستمداد وعلم المنطق لايمكن أن يستمد من علم

---

(١) سقط من النسخة التى بيدنا من شرح الشيخ سعيد قدورة أربعة أبيات من السلم مع شرحها من قوله فهاك من أصوله الى الفصل فليعلم (٢) قوله قد جرى هكذا فى الاصل والوزن غير مستقيم كتبه مصححه

قوله

فصل فى جواز الاشتغال به

(والخلف فى جواز الاشتغال * به على ثلاثة أقوال)
(فابن الصلاح والنواوى حرما * وقال قوم ينبغى أن يعلما)
(والقولة المشهورة الصحيحه * جوازه لكامل القريحه)
(ممارس السنة والكتاب * ليهتدى به الى الصواب)

ذكر فى هذه الابيات حكم الشارع فى هذا الفن ليكون طالبه على بصيرة فى حكمه والاقوال الثلاثة ذكرها الزركشى فالقول الاول بتحريمه عزاه لابن الصلاح والنووى وعزاه السيوطى لاكثر أهل العلم من المحدثين والفقهاء قال بعض أهل التحقيق فيه نظر بل القول بتحريمه على الاطلاق لاينبغى أن يعد قولا لانهم ان قالوا ذلك مع جهلهم به وبمنفعته فهو حكم عليه قبل تصوره فيكون باطلا وان كان مع علمهم بذلك تعين كما عليه غير واحد من الائمة حمل كلامهم على ماوراء القدر المحتاج اليه الذى لخصه أئمة أهل السنة وتعاطوه وصوبوا المحافظة عليه اذ لاشبهة توهم حرمته فيكون الخلاف فى حال

فصل فى جواز الاشتغال به

ترجم المصنف للجواز وذكر فى داخل الترجمة الخلاف ويجاب عنه بان فى كلامه حذف الواو مع ما عطفته أى فى جواز الاشتغال به وحرمته وندبه (قوله ليكون طالبه على بصيرة فى حكمه) لانه قد انعقد الاجماع على أنه لايجوز لاحد الاقدام على أمر حتى يعلم حكم الله فيه ولان الطالب مع جهله ربما يقع فيما عساه أن يكون ممنوعا أو مكروها فاذا علمه أحجم أو يعرض عما عساه أن يكون واجبا أو مندوبا فاذا علمه أقدم وزاد نشاطا ورغبة (قوله فالقول الاول بتحريمه عزاه لابن الصلاح والنووى) استدل القائل بالمنع بدليلين الاول أنه من علوم الفلاسفة وهم من أهل العقائد الفاسدة يوشك أن من استغرق همته فى علومهم أن يسترقوه فى بعض العقائد الثانى أن الصحابة ومن فى معناهم من السلف الصالح لم يشتغلوا به ولو كان محتاجا اليه ما أغفلوه وكلا الدليلين فى غاية السقوط أما الاول فان كثيرا من علوم الفلاسفة نقلت الى الاسلام وأثبتها الائمة على سبيل الوجوب أو الندب كالتوقيت والطب والحساب والثانى أن المنطق مركوز فى الطباع بنقل الاجماع اذ حاصله استدلال بوجود أحد المتلازمين على الآخر وبعدمه على عدمه أو استدلال بوجود أحد المتعاندين على عدم الآخر أو بعدمه على وجوده وهذا لاينكره عاقل وحينئذ فليس للفلاسفة الا مجرد النسبة والاصطلاح ولا جرم أن من له ذهن سليم لايحتاج الى الاصطلاحات المنطقية كما لايحتاج العربى الى تعلم اصطلاحات العربية (قوله وعزاه السيوطى الخ) قد صرح رضى الله عنه فى النقاية والاتقان بتحريم المنطق وراجعه فى ذلك ناصر السنة أبو عبد الله المغيلى نظما ونثرا حتى رجع عن ذلك كما قاله الفقيه سيدى أحمد بابا ويدل لهذا مدحه اياه فى نظم العقود (قوله بعض أهل التحقيق) عنى به الهلالى (قوله مع جهلهم به) كما يحكى أن ابن الصلاح اشتغل به نحوا من عشرين عاما فلم يحصل فيه على طائل فرجع عنه وحرمه (قوله وصوبوا المحافظة عليه) قد نقل الولى الصالح السنوسى عن الامام الابى فى شرحه على مسلم أن الشيخ ابن عرفة كان يوصى تلامذته عليه ويؤكد الوصية وقال الغزالى من لامعرفة له بالمنطق لايوثق بعلمه نقله زكريا فى شرح ايساغوجى وقال أبو على الماكرى هذا الفن لايعطيه الله بكماله الا لمن أحب من أوليائه (قوله فيكون الخلاف فى حال) أى لفظيا ومعناه

فصل فى جواز الاشتغال به

(والخلف فى جواز الاشتغال به على ثلاثة أقوال)
(فابن الصلاح والنواوى حرما
وقال قوم ينبغى أن يعلما)
(والقولة المشهورة الصحيحه
جوازه لكامل القريحه)
(ممارس السنة والكتاب
ليهتدى به الى الصواب)

ذكر فى هذه الابيات حكم الشارع فى هذا العلم ليكون طالبه على بصيرة فيما هو ساع فيه وهذه الاقوال الثلاثة ذكرها الزركشى فى مقدمته الموسومة بلقطة العجلان ونصه وهل يمنع من الاشتغال به فيه ثلاثة مذاهب قال ابن الصلاح والنووى رحمهما الله تعالى يحرم الاشتغال به وقال الغزالى من لايعرفه لايوثق بعلومه

فوقه لانه أعلى العلوم وانما يستمد من العلوم الضرورية البديهية والفطرية والحسية والمجربات وغيرها كما أشار اليه بقوله * أجلها البرهان

والمختار جوازه لمن وثق بصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة قال شارحه الشيخ زكريا هذا القول الثالث مأخوذ من قول الشيخ تقي الدين السبكي لما سئل عنه ينبغي أن يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه فاذا رسخ في الذهن تعظيم الشريعة ولقي شيخا حسن العقيدة فهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث وأنشد الشيخ الغزالي في مدحه بقوله

حكمة المنطق شيء عجب
واختلاف الناس فيه أعجب
كل علم هو قانون له
وبه يدرك ما يستصعب
وله في نفس من لم يره
نفرة توجب ما لا يوجب
وكذا ينفر من ليس له
أدب عن لديه أدب

ولبعضهم في التنفير عن تعلمه

قالوا تعلم منطقا تسمو به
وبه الى أعلى المراتب ترتقي
فأجبتهم ما لي بذلك حاجة
ان البلاء موكل بالمنطق

والنواوي منسوب الى نوى قرية من قرى مصر والنسبة النهاوي من غير ألف وزيادة الالف هنا اما لضرورة النظم أو للاشباع كالسخاوي والدراوي نسبة الى سخا ودرا قريتان معروفتان وقد قيل به في قوله تعالى وما ضعفوا وما استكانوا انه افتعل من السكون وأشبعت

لا حقيقيا والقول الثاني أنه مندوب اليه وهو مقتضى كلام الغزالي وابن عرفه في نقل الابي عنه والسنوسي وغيرهم وهو الحق لانه وسيلة الى تحصيل العلوم التي منها مندوب وواجب وانما لم يكن واجبا مع انه يتوصل به الى العلم الواجب كالعقائد لان تحصيل العلوم الواجبة ليس موقوفا عليه لحصولها لمن لا يحصى كثرة من العلماء الذين لم يتعاطوه فليس حصول العلوم الكسبية بدونه من خوارق العادات بل هو شائع كثير كما ذكره الشيخ السنوسي خلافا لما ذكره الشيخ اليوسي في حاشيته ولما في شرح المطالع من الحكم بوجوب معرفته فانه ضعيف والقول الثالث جوازه لمن وثق بصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة وهو المختار عند الشيخ تقي الدين السبكي والنواوي نسبة الى نوى وهي قرية من قرى الشام والنسبة النهاوي بغير ألف وزيادة الالف فيه جائزة عوضا من احدى ياءي النسب اذا حذفت كما نص عليه في التسهيل اذ قال وقد يعوض من احدى ياءي النسب ألف قبل اللام وشذ اجتماعهما اه فسقط القول بأنه للضرورة أو للاشباع

انه لو اطلع عليه اليوم المحرمون له من حيث انه يشوش الفكر ونحو ذلك لأجازوه كما أنه لو بقي على حاله الاول لحرمه المجيزون له لاشتماله على بعض الامور المفسدة للعقائد كقولهم فيه بالجنس المنفرد وتمثيلهم له بالعقل المفارق الذي هو عند القائل به جوهر مجرد وتقسيمهم له الى عشرة عقول التي لا يقسمها الذلك الا الفلاسفة وتمثيلهم أيضا للكلي الذي لا نهاية له بحركة الافلاك الى غير ذلك وحيث هذبه الائمة زالت العلة فيزول معلولها وهو التحريم (قوله في نقل الأبي عنه) أي لا في منطقه فانه صرح فيه بالوجوب (قوله وغيرهم) أي من المتكلمين والاصوليين وكثير من الفقهاء (قوله كما ذكره السنوسي) في شرح منطق ابن عرفة معترضا تعبيره بالوجوب ۞ والشيخ السنوسي هو الامام أبو عبد الله محمد ابن الولي الصالح أبي يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي نسبة الى بني سنوس قبيلة بالمغرب بوادي تلمسان ذكر الشيخ أبو العباس بابا أنه شريف حسني من قبل أم أبيه توفي بعد عصر يوم الاحد ثامن عشر جمادى الاخيرة عام خمسة وتسعين وثمانمائة (قوله فانه ضعيف) أي سواء حملنا الوجوب على الوجوب العيني أو الكفائي وهما مذهبان ذكرهما السيد في حاشيته وكونه عينا في غاية الضعف وكأن قائله يقول بوجوب معرفة الله بالدليل التفصيلي عينا ويزعم انه لا يتأتى الا بالمنطق وكلاهما غير مسلم (قوله وهو المختار عند الشيخ تقي الدين السبكي) المفهوم من كلام الائمة عكس ما اختاره السبكي وصححه الناظم اذ كامل القريحة ربما استغنى عنه ككمال السلف الصالح وانما يحتاج اليه الناقص ليحصل له الكمال وأيضا المنطق آلة توصل الى ممارسة الكتاب والسنة وفهمهما ومن حصلهما دونه استغنى عنه اذ لا فائدة في تعليم السبب بعد حصول المسبب لانه تحصيل الحاصل (قوله من قرى الشام) مثله في القاموس فقول قدورة من قرى مصر وهم والنووي هو الامام الحافظ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي قال التقي السبكي مجموع ما اجتمع في النووي لم يجتمع بعد الصحابة والتابعين في غيره وذكر المناوي انه لم يمت حتى تقطب وظهرت له كرامات كثيرة من سماع الهاتف وانشقاق الحائط وفتح الباب المقفل وكان يقول بحرمة النظر للامرد ولو بلا شهوة فامتحنه بعض المرد وصعد الى أعلى خلوته وأكب عليه فبمجرد وقوع بصره عليه سقط لحم وجه الامرد وانتصب للتصنيف فكان لا ينام الليل واستمر على ذلك حتى هجمت عليه المنية سنة ٦٧٦ ودفن بنوى (قوله كما نص عليه في التسهيل) وقال في الكافية أيضا

وألف الشآمي واليماني * قد عوضوهما من اليا الثاني

(قوله فسقط القول بانه للضرورة) وقائله سيدي سعيد وأيضا مقابلته الاشباع بالضرورة غير صواب لان الاشباع ليس بمقيس فلا يجوز للمولدين الا في الضرورة وما ذهب اليه في الآية غير صحيح وان قيل به

مالف من *الخ وبقيت الفضيلة وفضيلة كل علم بقدر شرف معلومه واذا كان معلوم علم المنطق الانظار الصحيحة والافكار ۞ أنواع

الفصحة ألفا كقوله أعوذ بالله من العقراب ولو قدم الناظم النووي فقال * فالنووي وابن الصلاح حرما * اسلم من هذا وان كان ابن الصلاح سبق في الوفاة بنحو عشرين سنة وكلام الناظم ومتبوعه يوهم أنه لم يقل بالتحريم غير الشيخين المذكورين والذي عند الحافظ السيوطي أن أكثر أهل العلم من المحدثين والفقهاء على التحريم فانه قال في شرح أرجوزته المسماة عقود الجمان في علم المعاني والبيان في آخر بحث المسند اليه ما نصه انا معشر أهل السنة لا نحس تصانيفنا بقذر المنطق الذي اتفق أكثر المعتبرين خصوصا المحدثين والفقهاء من كل المذاهب خصوصا الشافعية وأهل المغرب على تحريمه والتغلظ على المشتغلين به وعقوبتهم وقد جمعت في هذا تأليفا نقلت فيه كلام الائمة وهو كتاب مهم وقد نص أئمة الحديث على عدم قبول رواية المشتغل به وقد تركت الاخذ عن جماعة لذلك اه بلفظه وهذا الكتاب الذي ألفه سماه القول المشرق في تحريم المنطق ولما أكمله بعث به الى الشيخ المتقن أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي رحمهما الله تعالى ورضي عنهما فأجابه المغيلي بهذه الابيات

سمعت بأمر ما سمعت بمثله * وكل حديث حكمه حكم أصله
وددت ورب البيت أني حاضر * وان لم فودي أن أجيد لأهله
أيمكن أن المرء في العلم حجة * وينهى عن الفرقان في بعض قوله
هل المنطق المعني الا عبارة * عن الحق أو تحقيقه حين جهله
معانيه في كل الكلام فهل ترى * دليلا صحيحا لا يرد لشكله
أبن لي هداك الله منه قضية * على غير هدى تنفها عن محله
ودع عنك ما أبدى كفور وذمه * رجال وان أثبت صحة نقله
خذ العلم حتى من كفور ولا تقم * دليلا على شخص بمذهب مثله
عرفناهم بالحق لا العكس فاستبن * به لا بهم اذ هم هداة لاجله
لئن صح عنهم ما ذكرت فكم هم * وكم عالم بالشرع باح بفضله
فكل عنى ما ينبغي لكلامه * فهذا هو التحقيق فارجع لعدله
والافرم برهان تضليل بعضهم * على منهج ينجيك عن سم نبله

اه قيل ولاجل هذا صنف الشيخ المغيلي في المنطق كتابه المسمى مختصر لب الالباب في رد الفكر الى الصواب وله أيضا أرجوزة مختصرة قريبة من هذا السلم ولعلنا ننقل منها ان شاء الله تعالى عند الحاجة اليها واحتج بعض من قال بالمنع بان المنطق يشوش العقول ويفسدها ويعضد علوم الفلاسفة وقد شنع العلماء على من عربها وأدخلها في علوم الاسلام حتى حكى أن المأمون لما هادن النصارى طلب من ملكهم أن يرسل اليه كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر

عليه أحد فجمع خواصه وشاورهم في ذلك فأشاروا عليه بحفظها وعدم ارسالها الا واحدا من كبرائهم قال يا أمير

اذ فيه الحمل على غير المقيس والصواب أن الالف بدل من عين الكلمة وأنه استفعل من الكون أي ما انتقلوا من كون الايمان الى الكفر

جهزها وأرسلها اليهم فادخلت هذه العلوم على دولة شريعة الا أفسدتها وأوقعت بين علمائها الشحناء ونقل الشيخ الاديب صلاح الدين الصفدي بسنده عن العالم العلامة أحمد بن تيمية انه كان يقول ما أظن ان الله يغفل عن المأمون ولا بد أن يعاقبه بما أدخل على هذه الامة أو كلاما هذا معناه ونقله بعض الفضلاء المتأخرين في شرح ايساغوجي وذكر الحافظ السيوطي في شرح النقاية له عن بعض الحنفية ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في أوائل المستصفى وذكر أيضا أن ابن رشد من المالكية ذكر ان المشتغل به لا تقبل روايته والله أعلم

السليمة والافهام المستقيمة التي لا تتم سائر العلوم الا بها فكيف لا تكون فضيلته من أعلى الفضائل (قوله والذي عند الحافظ السيوطي الخ) اعلم أن السيوطي سئل عن رجل يدعي ان توحيد الله تعالى متوقف على معرفة علم المنطق فتكون معرفة علم المنطق فرض عين على كل مسلم وان لكل متعلم منه بكل حرف عشر حسنات ولا يصح توحيد من لا يعلمه ومن أفتى وهو لا يعلمه فما يفتي به باطل فأجاب بقوله المنطق فن خبيث مذموم يحرم الاشتغال به مبني بعض ما فيه على القول بالهيولى الذي هو كفر يجر الى الفلسفة والزندقة وليس له ثمرة دينية أصلا ولا دنيوية نص على مجموع ما ذكرناه أئمة الدين وعلماء الشريعة وأول من نص على ذلك الشافعي ونص عليه من أصحابنا إمام الحرمين والغزالي في آخر أمره وابن الصباغ وابن القشيري والمقدسي وابن يونس وحفيده والسلفي وابن البندار وابن عساكر وابن الاثير وابن الصلاح وابن عبد السلام وأبو شامة والنووي وابن دقيق العيد والجعبري وأبو حيان والشريف الدمياطي والذهبي والطيبي والاسنوي والملوي والاذرعي والولي العراقي وابن المقري وأفتى به شيخنا شرف الدين المقاري ونص عليه من المالكية ابن أبي زيد صاحب الرسالة وابن العربي والباجي والطرطوشي وصاحب قوت القلوب وأبو الحسن بن القصار وأبو عامر بن الربيع وابن حبيب وأبو حبيب المالقي وابن المنير وابن رشد وابن أبي جمرة وعامة أهل المغرب ونص عليه من أئمة الحنفية أبو سعيد السيرافي والسراج القزويني وألف في ذمه كتابا سماه نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب علم المنطق ونص عليه من الحنابلة ابن الجوزي وسعد الدين الحارثي وابن تيمية وألف في ذمه ونقض قواعده مجلدا كبيرا سماه نصيحة ذوي الايمان في الرد على منطق اليونان وقد اختصرته في نحو ثلث وألفت في ذم المنطق مجلدا سقت فيه نصوص الائمة

ذكر فى هذه الترجمة أقسام العلم الحادث وأنه اما تصور واما تصديق وكل منهما اما ضرورى واما نظرى فالاقسام أربعة وسيأتى تمثيلها وقيد العلم بالحادث ليخرج علم الله

وقول هذا الجاهل المنطق فرض عين على كل مسلم يقال له ان علم التفسير والحديث والفقه التى هى أشرف العلوم ليست فرض عين بالاجماع وانما هى فرض كفاية فكيف يزيد المنطق عليها فقائل هذا الكلام إما كافر أو مبتدع أو معتوه لا يعقل وقوله ان توحيد الله متوقف على معرفته من أكبر الكبائر وأبلغ الافتراء ويلزم عليه تكفير غالب المسلمين المقطوع باسلامهم ولو قدر أن المنطق فى نفسه حق لا ضرر فيه لم ينفع فى التوحيد أصلا ولا يظن أنه ينفع فيه الا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه لان المنطق انما براهينه على الكليات والكليات لا وجود لها فى الخارج ولا تدل على جزئى (٣٦) أصلا كذا قرره المحققون والعارفون بالمنطق فهذا الكلام الذى قاله هذا القائل استعد للنايه على انه لا يعرف المنطق ولا يحسنه فيلزم بمقتضى قوله انه مشرك لانه قال التوحيد متوقف على معرفته وهو لم يعرفه بعد فان قال أردت بذلك أن ايمان المقلد لا يصح وانما يصح ايمان المستدل قلنا لم يريدوا بالاستدلال ما يكون على قواعد المنطق بل أرادوا مطلق الاستدلال الذى طبع فى كل أحد حتى العجائز والاعراب والصبيان كالاستدلال بالنجوم على أن لها خالقا وبالسماء والانهار والثمار وغيرها وهذا لا يحتاج الى منطق ولا غيره والعوام والاجلاف كلهم مؤمنون بهذا الطريق فقوله ان للمتعلم منه بكل حرف عشر حسنات فهذا لا يعرف الا للقرآن الذى هو كلام الله فان أراد هذا الجاهل أن يلحق المنطق به فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا والعجب من حكمه على الله بالباطل ومقادير الثواب لا تعلم الا من الشارع وقوله ان من لا يعرف المنطق لا تصح فتواه يلزم عليه ان الصحابة والتابعين لا تصح فتواهم كالائمة الاربعة الذين قام الدين بهم وانتصب عليهم شريعة الاسلام لا تصح فتواهم ولا يخفى بطلانه اه كلامه قاله أحمد وفيه ابحاث تكلم عليها العلامة اليوسى فى حاشية الكبرى

﴿أنواع العلم الحادث﴾

وصفه العلم بالحادث لزيادة البيان والافذكر الانواع يخرج العلم القديم لانه واحد لا تعدد له على الصحيح عند الجمهور من أهل السنة والعلم الحادث عند القوم هو حصول صورة الشئ فى العقل والشئ هنا بالمعنى اللغوى فيصدق بالموجود والمعدوم وبالمفرد والنسبة مطابقة للواقع وغير مطابقة وصورة الشئ مثاله المطابق له المنطبع فى العقل انطباع الصور المبصرات فى المرآة واعترض تعريف العلم عامر بأن الحصول

﴿أنواع العلم الحادث﴾

لما كان الغرض من المنطق معرفة كيفية التوصل ببعض العلوم الحادثة الى بعض حسن أن يعرف العلم الحادث أولا وينوع باعتبار طريقه الموصل اليه وباعتبار ان من شأنه الايصال أو الايصال اليه وأن يخص كل باسم يعرف به (قوله لزيادة البيان) فيه تنكيت على من يقول انه لاخراج علم الله القديم ووجه الرد ما أشار له الشارح من أن العلم القديم خرج بذكر الانواع أولا (قوله عند القوم) المراد بهم الحكماء وهذا التعريف مبنى على الوجود الذهنى ويتناول الظن والجهل المركب والتقليد بل الشك والوهم وتسميتها علما مخالف للغة والعرف العام والشرع لكن لا مشاحة فى الاصطلاح (قوله والشئ هنا بالمعنى اللغوى) أى لا بالمعنى المصطلح عليه عند محققى المتكلمين لان المعدوم عندهم ليس بشئ ومرادهم نفى تقرر الذوات فى الخارج بدون الوجود ردا على المعتزلة وذلك أن أكثر المعتزلة قالوا المعدوم الممكن قبل وجوده شئ وذوات ثابتة متقررة فى نفسها فى الخارج الا أن الممكنات قبل أن تكسى بنور الوجود كاشياء مخبوءة فى بيت مظلم ثم يفيض الله على من شاء منها نور الوجود فيبرز للعيان فالفاعل المختار انما فعل عندهم الوجود لا الذوات قال البدر الزركشى وهذا يجر بهم الى القول بقدم العالم وعندنا الموجود ليس بشئ أى ذات قبل الوجود فالفاعل المختار فعل الذوات ووجودها (قوله المنطبع فى العقل) أى بأن ترتسم صورته فى العقل فمعنى تصور الانسان ارتسام صورة منه فى العقل بها يمتاز الانسان من غيره كما تثبت صورة الشئ فى المرآة الا أن المرآة تثبت فيها مثل المحسوسات والنفس تنطبع

﴿أنواع العلم الحادث﴾

(قوله وقيد العلم بالحادث الخ) فيه نظر اذ ذكر الانواع أولا يخرج العلم القديم فذكر الحادث زيادة فى البيان لا للاحتراز

فلا يقال فيه ضرورى ولا نظرى ولا ادراكى لما يقتضى لفظ ادراك من تقدم الجهل بالشئ كما لا يقال فيه كسبى أى يحصل عن دليل أو نظر وكذا لا يقال فيه تصورى قال ابن التلمسانى فى شرح العلم لا يسوغ اطلاق التصور على علم الله فانه يوهم انطباع صورة الشئ فى الذهن وهو ممتنع فى حق الله تعالى وان أريد به معنى صحيح فلا يجوز اطلاقه لايهامه لانه لم يرد فيه توقيف من الشارع اه وتعرض الناظم لتقسيم العلم دون تعريفه اشارة لقول امام الحرمين والغزالى لا يعرف العلم بالحقيقة لعسره بل بالقسمة والمثال أما القسمة فهو أن تميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فتقول مثلا الاعتقاد اما جازم أو غير جازم والجازم إما مطابق أو غير مطابق والمطابق إما ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل

(قوله فلا يقال فيه ضرورى ولا نظرى) ﴿فائدة﴾ ذاته تعالى مخالفة لذواتنا وصفاته (٣٧) مخالفة لصفاتنا وأسماؤه عبارة عن ذاته أو عن صفاته فان ورد ما يوهم كالمكر والمخادعة نزه عن الظاهر وان ورد ما لا يوهم كالقدير قبل وان لم يرد ما لا يوهم كالمنان وصانع العالم فقال الأشاعرة لا يطلق والمعتزلة يطلق والغزالى على انه وصف لا اسم اذا علمت هذا فعلمه تعالى وجملة صفاته لا يطلق عليه تصور لانه يوهم التكلف لان التفعل للتكلف ويوهم الانطباع الخاص فى الاجرام ولا تصديق لانه يوهم قابلية الكذب ولا نظرى لاستلزامه سبقية الجهل وكذا الادراك والاكتساب ولا ضرورى لان الضرورى له معان ثلاثة ما لا يحتاج الى دليل وهذا الأئق به تعالى وما قارنه افتقار وما قارنه ألم ووجع وهذان محالان فاستحال لذلك اطلاق الضرورى ولا بديهى لانها المفاجأة والمباغتة (قوله لانه لم يرد فيه توقيف من الشارع) أسماؤه تعالى أربعة أقسام الاول ما لا ايهام فيه وورد به التوقيف أى النص من الشارع كالقدير والعالم والمريد ونحوها الثانى ما فيه ايهام وورد به النص نحو الماكر والخادع فى قوله تعالى خير الماكرين وهو خادعهم والرحمن الرحيم ونحو ذلك الثالث ما لا ايهام فيه ولا نص فيه نحو صانع العالم والمنان على قول فيهما وفى قول آخر انهما مما ورد بهما النص لوروده بفعلهما فى قوله تعالى صنع الله وقوله تعالى ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بل الله يمن عليكم الرابع ما فيه ايهام ولم يرد به نص نحو الماشى والمتحرك والآكل والشارب والمتزوج ونحوها فهذا القسم أجمعوا على أنه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى لايهامه وعدم ورود النص به كما أجمعوا على اطلاق القسمين الاولين عليه تعالى لكن مع وجوب صرف الثانى منهما عن ظاهره ويؤول على معنى صحيح لائق به تعالى ويفوض معناه الى الله والاول مذهب الخلف والثانى مذهب السلف واختلفوا فى القسم الثالث فمنعه جمهور الاشاعرة وأجازه بعضهم كالباقلانى ومن تبعه واليه ذهب المعتزلة

الحصول وصف للصورة والعلم وصف للعالم فلا يفسر به وأجاب السعد بأن المعرف للعلم هو حصول الصورة فى العقل لا مجرد الحصول والعالم كما يتصف بالعلم يتصف بحصول الصورة فى عقله اه وعرفه ابن عرفة والسيد بأنه الادراك وهو مساو للاول وأما من عرف العلم ههنا بانه معرفة المعلوم على ما هو به كالبعض الشراح فقد خرج عن مصطلح القوم الى مصطلح الاصول ولزمه فساد العكس بخروج الظن والاعتقاد الفاسد مع أنهما من أفراد المعرف هنا وأكثر منه فساد تعريف من عرفه بحكم الذهن الجازم المطابق لموجب لزيادته على ما قبله بخروج الاعتقاد الصحيح وجميع التصورات ذكره بعض المحققين وهو واضح والدور الذى أوردوه على تعريفه بأنه معرفة المعلوم الحق فى الجواب عنه

فيها مثل المعقولات (قوله وأجاب السعد) أى فى شرح الشمسية (قوله بأنه الادراك) فيه أن الادراك مجاز عن العلم لان معناه الحقيقى هو اللحوق والوصول والمجاز لا يستعمل فى الحدود فان أجيب باشتهاره فى معنى العلم قلنا يلزم عليه اذا تعريف الشئ بنفسه فكأنه قيل هو أى العلم (قوله وهو مساو للاول) أعنى حصول صورة الشئ فى العقل وفيه تسامح لان الادراك ليس هو الحصول بل هو الوصول يقال أدركت الشئ وصلت اليه والحصول لازم عنه (قوله معرفة المعلوم) هذا التعريف للقاضى أبى بكر الباقلانى وأورد عليه ان فيه دورا وان قوله على ما هو به قيد زائد لا حاجة اليه اذ المعرفة لا تكون الا كذلك لان ادراك الشئ على غير ما هو به جهالة لا معرفة (قوله كالبعض الشراح) هو سيدى سعيد فانه قال والمختار قول القاضى أنه معرفة المعلوم (قوله ولزمه فساد العكس) قال شيخنا البازغى هذا هو وجه خروجه عن مصطلح القوم لا شئ زائد عليه فصواب العبارة اذا فقد خرج عن مصطلح القوم الى مصطلح الاصوليين لان العلم عند المناطقة شامل للظن وللاعتقاد الفاسد وهما خارجان عن هذا الحد وعند الاصوليين خاص باليقين (قوله وأكثر منه فساد تعريف من عرفه بحكم الذهن الخ) فقوله حكم الذهن مخرج لجميع التصورات اذ لا حكم فيها والجازم مخرج للظن وقد كان خرج عن التعريف قبله أيضا والمطابق مخرج للفاسد وقد خرج عن التعريف أيضا قبله ولموجب مخرج للاعتقاد الصحيح فقد اتضح زيادة فساد هذا على ما قبله وممن عرف العلم هنا بهذا التعريف الشيخ عبد اللطيف (قوله والدور الذى أوردوه) بيانه ان المعلوم اسم مفعول مشتق من العلم الذى هو مصدر ومعرفة المشتق متوقفة على

بالمطابقة وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذي لا يزول بالتشكيك وأما المثال فكأن يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة أو يقال هو كاعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين كذا بينه غير واحد كالجرجاني في شرح المواقف وقيل لا يحد العلم لانه ضروري واختاره الامام الرازي واحتج بما يطول جلبه والمختار قول القاضي أبي بكر الباقلاني ان العلم معرفة المعلوم فيخرج علم الله اذ لا يسمى معرفة وقال معرفة المعلوم بدل قول غيره معرفة الشيء ليدخل فيه الموجود والمعدوم ولو كان مستحيلا كعلمنا باستحالة اجتماع الضدين والنقيضين والمعدوم ليس بشيء على الاصح وهو معلوم قيل ولا يضر الاشتقاق حتى يلزم الدور لوجهين أحدهما أن توقف العلم على المعلوم من جهة التصور وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق

(قوله واحتج بما يطول جلبه) وهو وجهان أحدهما علم وجوده ضروري فيكون جزآه وهو العلم الضروري وأجيب بأنه من حيث الاتصاف لا من حيث التصور الذي كلامنا فيه وثانيهما ان العلم لو عرف فاما بنفسه وهو دور وإما بغيره وهو أيضا دور لان الغير يتوقف على العلم من حيث انه لا يعلم الا به وقد فرض أن العلم متوقف عليه وهو دور وأجيب بأن الغير يتوقف على اتصاف العلم من جهة التصور فلا دور والحاصل أن تصور العلم يتوقف على تصور الغير وتصور الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصوره فلا دور (قوله واحتج بما يطول جلبه) وذلك أنه احتج بوجهين أحدهما ان علم كل واحد بوجوده ضروري وهذا علم خاص والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري وأجيب بأن العلم له حصول اتصافي وحصول تصوري وعلم كل واحد بوجوده ضروري من حيث حصوله اتصافا لا من حيث تصوره ولا شك ان بين الحصول التصوري والحصول الاتصافي عموما وخصوصا من وجه يجتمعان في المؤمن العالم بحقيقة الايمان فالايمان حاصل فيه اتصافي وتصوري وينفرد الاتصافي بالمؤمن الجاهل بحقيقة الايمان فالايمان حاصل له لا متصور وينفرد التصوري في الكافر العالم بحقيقة الايمان فالايمان متصور له وليس بحاصل (٣٨) فيه اتصافا فاذا علمت هذا فلا يلزم من كون الحصول الاتصافي ضروريا أن يكون التصوري ضروريا ألا ترى ان كل واحد يجزم بأن فيه روحا وهو يجهل حقيقتها وثانيهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور وأجيب بأن غير العلم لا يعلم الا بالعلم الحاصل حصولا اتصافيا لا تصوريا والعلم من حيث التصورية توقف على أوبان غير العلم فلا دور لان الذي يتوقف على غير العلم هو التصوري والذي يتوقف عليه العلم هو الاتصافي انظر المواقف (قوله والمختار قول القاضي أبي بكر الباقلاني) اعلم أنهم عرفوا العلم بتعاريف عديدة الاول لبعض المعتزلة أنه اعتقاد الشيء على ماهو به ورد بأن الاعتقاد يشمل غير الجازم من ظن وشك ووهم وليست بعلم ويشمل التقليد وليس بعلم وبأن ذكر الشيء يوجب خروج المستحيل فانه ليس بشيء عندهم الثاني للقاضي معرفة المعلوم على ماهو به ورد بخروج علم الله اذ لا يقال فيه معرفة وبأن ذكر المعلوم فيه دور وبأن قوله على ماهو به تطويل اذ المعرفة لا تكون الا كذلك والا فهي جهل الثالث للشيخ الاشعري هو الذي يوجب لمن قام به كونه عالما ورد بأن فيه دورا وبأنه تعريف بالحكم الرابع له ادراك المعلوم على ماهو به ورد بأن فيه دورا ومجازا اذ الادراك مجاز عن العلم وتطويلا في قوله على ماهو به الخامس لابن فورك صفة تصحح لمن قامت به اتقان الفعل ورد بدخول المصححات للفعل وبخروج علمنا اذ لا اتقان عندنا السادس للامام الرازي اعتقاد جازم مطابق لموجب ورد بأنه يخرج عنه التصورات بأسرها السابع للفلاسفة حصول صورة الشيء في العقل ورد بأنه مبني على الوجود الذهني وبأن المعلوم معلوم ولا ضرورة له الثامن لابن الحاجب وهو أصحها صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض واعترض عليه بخمس اعتراضات ضاق المحل عن بسطها (قوله فيخرج علم الله اذ لا يسمى معرفة الخ) ذكره غيره على انه اعتراض وظاهره انه ليس باعتراض وليس كذلك بل هو اعتراض (قوله ان توقف العلم على المعلوم الخ) لا نسلم انفكاك الجهة لان توقف العلم على المعلوم من حيث التصور ولا خفاء في ذلك وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق وتوقف الاشتقاق معي فلا انفكاك أيضا وكذا قوله الدور هنا معي لا سبقي والمستحيل انما هو الثاني جعله هذا من المعي غير مسلم لان معرفة المعرف بالكسر سابقة على معرفة المعرف بالفتح فلا انفكاك اه (قوله أحدهما ان توقف العلم على المعلوم من جهة التصور الخ) فيه نظر أما الاول فلأن التوقف ليس من جهة الاشتقاق خاصة بل هو أيضا من جهة التصور كما اذا قيل لك ما المعلوم فتقول هو الذي انكشف بالعلم فانظر العلم كيف أخذ في تعريف المعلوم أيضا وأما الثاني فلأن الدور المعي خاص بالموجود كالذي بين الجوهر والعرض

أن المراد بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنواني الذي هو العلم وأما الجواب بانفكاك الجهة

معرفة المشتق منه فآل الامر الى أن العلم توقف على معرفة المعلوم ومعرفة المعلوم توقفت على معرفة العلم وهذا عين الدور (قوله ان المراد بالمعلوم ذاته الخ) اعلم أن الوصف يراد منه تارة الذات والمعنى معا وتارة الذات فقط كضارب فأطلق المعلوم هنا وأريد الشيء اذ لفظ المعلوم يدل على شيء متصف بالمعلومية فألغى ذلك الوصف العنواني الذي هو المعلومية وروعي الشيء فقط (قوله بانفكاك الجهة) يعني أن توقف

فانفكت الجهة والثاني أن هذا الدور معي لا سبقي والمستحيل انما هو الدور السبقي دون المعي فالسبقي كتوقف المسبب على السبب والمعلول على علته وهذا هو المحال لدوره كتقدم معرفة المعرف بالفتح على المعرف بالكسر لان معرفة المعرف سبب في معرفة المعرف والثاني كتوقف وجود الجوهر على وجود العرض وبالعكس للتلازم الذي بينهما وهذا لا محال فيه بل هو واجب وهو المراد قوله

(ادراك مفرد تصورا علم * ودرك نسبة بتصديق وسم)

المراد بادراك المفرد هنا حصول صورة المدرك في الذهن مجردا عن الحكم عليه بنفي أو اثبات سواء كان لا نسبة فيه أصلا كالانسان أو فيه نسبة تقييدية كالحيوان الناطق أو انشائية نحو اضرب زيدا أو نسبة خبرية لم يحكم بأحد طرفيها كما لو شككت في زيد قائم فان هذه علوم خالية من الحكم كذا في شرح المواقف ويقابل هذا المفرد المركب المجموع من ادراك الصورة مع الحكم عليها واليه أشار بقوله ودرك نسبة بتصديق وسم * فدرك اسم مصدر بمعنى ادراك ومنه في الحديث نعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء والمتبادر من عبارة الناظم أن التصديق هو ادراك النسبة المقارنة للحكم

و بين الشاخص والظل وغيرهما او السبقي هو الراجع الى التعاريف فهو سبقي (٣٩) لان العلم (٣) متأخر سابق والمعلوم سابق متأخر فالاشكال باق والجواب الصحيح ويجري في جميع المشتقات اذا أخذت في تعاريف مصادرها أن يراد بالمشتق ذاته لا بقيد وصفه العنواني فيراد هنا بالمعلوم ذاته مجردة عن وصف العلم اذ ذلك هو الذي يجب في الصحيح حيث يقال معرفة المعلوم فانه لا يراد بالمعلوم ما سبق علمه على المعرفة أو ما علم فانه يلزم عليه تحصيل الحاصل وهو باطل ويلزم عليه أن العلم حينئذ لا يصدق الا على العلم الكائن بالمعرفة لا على العلم الذي قبلها وهو باطل اذ لا علم قبلها أصلا فالمراد حينئذ بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنواني ومثاله اذا قلنا كل نائم مستيقظ فاما ان نريد بالنائم لا بقيد وصفه بالنوم والا ما صح قولنا في المحمول انه مستيقظ فكذلك هنا المعلوم فالمراد به ذاته لا بقيد وصفه بالعلم والا ما صح قولنا معرفة المعلوم والله أعلم (قوله فانفكت الجهة) أورد عليه أن المعلوم يتوقف على العلم أيضا من جهة التصور اذ المعلوم هو الذي قام به العلم أو تعلق به العلم وأجيب بان هذا التعريف لا يقال الا لمن عرف المعلوم قاله القرافي والزركشي فاعترض بأن الحد يجب كونه مستقيما في نفسه ولا ينبغي أن تتوقف صحته على المخاطب به فأجيب بأن المراد بالمعلوم ما من شأنه أن يعلم وهذا لا يتوقف على العلم فاعترض بالمنع والحق في الجواب هو أن المراد بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنواني الذي هو العلم وذلك ان قولنا معرفة المعلوم لا نعني به معرفة الشيء الذي سبق علمه فيكون العلم هو معرفته ثانيا بل نعني به معرفة الشيء الذي علم الآن فالمراد بالمعلوم ذاته وهي لا تتوقف على العلم فاندفع الدور وبه يجاب عن الدور الوارد على التعاريف التي في تعريف الحال والاعراب ونحوهما والله أعلم (قوله كتوقف المسبب على السبب الخ) هذا سهو أو تصحيف اذ الدور انما هو في توقف السبب على المسبب والعلة على المعلول أما اذا توقف المسبب على سببه والمعلول على علته فذلك واجب ويدل على السهو قوله مستحيل الخ

أو بأن الدور معي لا سبقي والمحال الثاني دون الاول فكلاهما غير صحيح لان توقف المشتق على معرفة المشتق منه من جهة المعنى واللفظ ولان معرفة المعرف بالكسر سبب في معرفة المعرف فهو سبقي لا معي قوله (ادراك مفرد تصورا علم * ودرك نسبة بتصديق وسم) قسم العلم المذكور الى تصور وتصديق وفسر التصور بأنه ادراك مفرد والمفرد ما سوى وقوع النسبة التامة أو لا وقوعها فيدخل فيه المحكوم عليه والمحكوم به كالانسان والكاتب في قولك الانسان كاتب وتدخل فيه النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب من غير اعتبار الحكم كما يقع من الشاك وتدخل فيه أيضا النسبة الناقصة كنسبة المضاف الى المضاف اليه والنعت الى المنعوت والنسبة الانشائية والمشكوك فيها على السواء وغير المقصودة كنسبة الجملة الواقعة صلة أو خبرا فادراك كل من هذه الاشياء تصور وأما التصديق ففسره بأنه ادراك النسبة وأراد بها الحكم ليطابق قول جمهور الحكماء

(قوله أو بأن الدور معي) العلم على المعلوم من جهة التصور وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق الدور المعي أن يتوقف وجود كل من الامرين في الخارج أو الذهن على مصاحبة الآخر كما في الجوهر والعرض والابوة والبنوة المثال الاول للخارج والثاني للذهن وهذا لا استحالة فيه بل هو واجب (قوله ادراك مفرد) أي ادراك العقل المعنى المفرد أي وصول النفس الى المعنى بتمامه كادراك معنى الانسان وهي الحيوانية والناطقية يسمى في الاصطلاح تصورا (قوله كما يقع من الشاك) أي بتصور المحكوم به والمحكوم عليه ومعنى النسبة ويشك في وقوعها أو لا وقوعها فلو لم يتصور النسبة لم يمكنه أن يشك فيها هل هي واقعة أو ليست بواقعة (قوله والنسبة الانشائية) أي لانها لا تحتمل صدقا ولا كذبا (قوله والمشكوك فيها على السواء) تبع في هذا الهلالي وفيه نظر اذ هو مكرر مع قوله قبل وتدخل فيه النسبة الحكمية كما يقع من الشاك (قوله وأراد بها الحكم) أي فهو من باب استعمال اللفظ في غير

والحكم هو ايقاع النسبة وانتزاعها وهو الذى تقتضيه عبارة المتأخرين لأن التصديق هو الحكم فقط كما هو مذهب الحكماء ولا المجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفيها كما هو عند الامام الرازى وبنحو هذا قرر الجرجانى كلام العضد وهذا الاختلاف انما هو فى مجرد الاصطلاح نبه عليه ابن هرون فى شرح مختصر (٣٠) ابن الحاجب الاصلى وكذا تسمية الحكم تصديقا هو أيضا محض اصطلاح من أهل المنطق لان التصديق مصدر صدقه اذا نسبه للصدق أو سماه صادقا قال ابن هرون فان قلت لم سميت القضية تصديقا مع

ان التصديق هو ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها وهو مرادف للحكم أى العلم بثبوت أمر لامر او انتفاء أمر عن أمر أو بوقوع النسبة الاتصالية والانفصالية فادراك مضمون ذلك كله تصديق سواء كان جازما أم لا مطابقا للواقع أم لا وعند الامام التصديق عبارة عن مجموع أربعة ادراكات ادراك المحكوم عليه وادراك المحكوم به وادراك النسبة الحكمية وادراك أنها واقعة أو ليست واقعة فهو عند الجمهور بسيط وعند الامام مركب من أربعة أجزاء والادراكات الثلاثة الاول عندهم شروط له وعنده أجزاء له ورجح السيد مذهب الجمهور بأن تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لامتياز كل منهما عن الآخر بطريق يستحصل به وقد اختص الادراك المسمى بالحكم بطريق واحد وهو الحجة وما عداه من سائر الادراكات له طريق آخر هو القول الشارح فلا فائدة فى ضم الادراكات الثلاثة الى الحكم مع مشاركتها

ما وضع له وحمله على هذا التجوز عدم وجدان قول بكون مسمى التصديق النسبة فقط (قوله هو ادراك وقوع النسبة) معنى قولهم ادراك وقوع النسبة الخ أى العلم بوقوعها ولا أى اعتقاد أنها واقعة أو ليست بواقعة سواء كان ذلك الاعتقاد جازما أم لا فيدخل الظن دون الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وهذا المعنى الذى فسر به التصديق هو معنى الحكم عند المناطقة كما اشار اليه الشارح بقوله وهو مرادف للحكم أى العلم بثبوت الخ هذا هو الحكم أيضا عند المتكلمين وحاصله ان التصديق مرادف للحكم عند المناطقة والحكم عند المناطقة يرادف الحكم عند المتكلمين بل هو بعينه ثم ان قولهم وقوع النسبة أولا وقوعها يوهم كما قال شيخنا سيدى الطيب أن لا نسبة فى السلب وليس كذلك ولكنهم أرادوا النسبة الثبوتية (قوله الاتصالية والانفصالية) على حذف موصوف أى فى القضية الاتصالية أو فى القضية الانفصالية لكن ليس فيه كبير فائدة اذ النسبة لا تختلف ثبوتا وانتفاء باعتبار الحمليات والشرطيات (قوله أم لا) يدخل فيه كما تقدم الظن فقط دون الشك والوهم اذ لا حكم فيهما (قوله وعند الامام الرازى) وهو الملقب بالفخر أيضا وهو الامام أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين البكرى الطبرستانى الاصل الرازى المولد المعروف بابن الخطيب فاق أهل زمانه فى علم الكلام وعلم الاوائل وله التصانيف العجيبة والاختراعات الغريبة ومناقبه أكثر من أن تحصى حكى شرف الدين بن عنين انه حضر درسه يوما بخوارزم وكان اليوم شاتيا وقد سقط ثلج كثير وخوارزم بردها فى غاية الشدة فسقطت بالقرب منه حمامة وقد طردها بعض الجوارح فلما وقعت لم تقدر على الطيران من شدة البرد والخوف فلما قام الامام من الدرس وقف عليها وأخذها فانشده ابن عنين فى الحال من أبيات

يا ابن الكرام المطعمين اذا شتوا ... ؟

مـن نبأ الورقاء أن محلكم * حرم وأنك ملجأ للخائف
وفدت عليك وقد تدانى حتفها * فحبوتها ببقائها المستأنف

توفى رحمه الله بالرى يوم الاثنين عيد الفطر سنة ست وستمائة بمدينة هراة وهو ابن ثلاث وستين سنة ومن نظمه

نهاية إقدام العقول عقال * وأكثر سعى العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وأرواحنا فى وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا أذى ووبال

(قوله وادراك انها واقعة) أى الحكم بذلك (قوله ورجح السيد) أى فى حواشى شرح الشمسية للقطب

انه هذا انما يأتى فى توقف العلة والسبب لا العكس والله أعلم (قوله والحكم هو ايقاع النسبة أو انتزاعها) اختلف فى الحكم هل هو فعل أو انفعال واستدل الاول بأمرين قولهم ان الحكم هو الايقاع والانتزاع أو الايجاب والسلب فهذه العبارة تقتضى انه فعل الثانى قولهم العلم تابع للوقوع واللاوقوع فان تبعية العلم تأثر ومتبوعية الحكم تأثير فهو على هذا على أنه فعل من الافعال لان الوقوع واللاوقوع هو الحكم فالعلم متأثر والحكم مؤثر وأجيب عن الاول بأن تلك العبارات لا يوقف عند ظاهرها ولا يتم الاستدلال الاول لم تعارضها الادلة الآتية أما حيث عارضتها فلا لان المعانى لا تؤخذ من الالفاظ بل الواجب أن يشخص المعنى فى الذهن أولا ثم يشار اليه بالالفاظ ولذا يقول الغزالى فى كتاب المستصفى من طلب المعانى من الالفاظ يكون كمن استدبر المغرب وهو يطلبه وعن الثانى بانا لا نسلم ان الوقوع أو اللاوقوع هو الحكم بل هو ما فى الخارج أى العلم تابع لما فى الخارج سلمناه لكن مقولة الفعل والانفعال قد تتحدان فى الخارج وتختلفان اعتبارا فالحكم باعتبار تبعية العلم له مقولة فعل وباعتبار تبعيته لما فى الخارج مقولة انفعال ونحن نتكلم
لسائر

لسائر التصورات فى طريقها اذ لم يجعلوا لهذا المجموع طريقا يخصه فمن لاحظ مقصود هذا الفن وهو بيان الطريق الموصل الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب فى تقسيمه ملاحظة الامتياز فى الطريق اه باختصار ۞ واعلم انه اختلف فى الحكم فقيل هو فعل للنفس زائد على العلم وقيل هو حديث النفس التابع للعلم (١) وهذا أيضا فعل فلا ينافى الاول وقد ذكر الامام العبارتين وقيل هو انفعال وهو تأثير النفس الناشئ عن العلم وعليهما لا يصح تفسير التصديق بالحكم كما عند الجمهور ولا بمجموع الادراكات التى رابعها الحكم كما عند الامام لان التصديق قسم من العلم والعلم من مقولة الكيف مباين للفعل والانفعال والا لزم تقسيم العلم الى ما ليس بعلم والمحققون على أن الحكم ليس بفعل ولا بانفعال بل هو نوع من العلم مرادف للتصديق قال فى شرح المطالع التحقيق انه ليس للنفس بعد تصور الطرفين هنا تأثير وفعل بل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك انها واقعة أو ليست بواقعة اه

الشيرازى (قوله اذ لم يجعلوا لهذا المجموع) أى الذى هو التصديق والادراكات الثلاث (قوله فعل للنفس) أى ايقاعها المحكوم به على المحكوم عليه أو انتزاعها اياه عنه وهذا القول للمتأخرين ومنهم الكاتبى توهموا أن الحكم فعل من جهة أن الالفاظ التى يعبر بها عنه كالاسناد والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب تدل على ذلك وهو غرور فقد قال الغزالى فى المستصفى من طلب المعانى من الالفاظ ضاع وهلك وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه (قوله وهذا أيضا فعل) تبع فى هذا الهلالى وفيه نظر فان هذا يناسب كونه انفعالا لان النفس تتأثر به كما يتأثر السمع بالطابع عند طبعه به وفى شرح الخريدة لشيخنا سيدى الطيب وقيل انفعال وهو تأثر النفس الناشئ عن العلم وهذا معنى قول بعضهم هو حديث النفس التابع للعلم اه منه (قوله وعليهما لا يصح تفسير التصديق بالحكم) ظاهره أن من قال ان الحكم فعل أو انفعال فسر التصديق بالحكم وليس كذلك اذ القائل بذلك كما تقدم المتأخرون وقد فسروا التصديق بالنسبة المقارنة للحكم ومن قال ان التصديق هو الحكم فسر التصديق بالادراك كما قدم هذا الشارح نفسه فاياك أن تتوهم أن من فسره بالحكم أو بالمجموع يقول انه فعل أو انفعال خلافا لما تعطيه عبارة هذا الشارح (قوله والعلم من مقولة الكيف) أى تتكيف به النفس والكيف عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير والفعل والانفعال يتوقف تعقلهما على تعقل الغير فالاول كون الشئ مؤثرا فى غيره والثانى كون الشئ متأثرا عن غيره قال شيخنا سيدى الطيب ولما اعتقد المتأخرون أن الحكم فعل وكان العلم كيفا ذهب جمع منهم كصاحبى الكشاف والمطالع الى أن التصديق الذى هو قسم من العلم التصور المقارن للحكم لان جعل التصديق الذى هو قسم من العلم مرادفا للحكم أو كلا له مع كون الحكم فعلا والعلم كيفا لا وجه له والا لزم تقسيم العلم الى ما ليس بعلم وذهب الكاتبى لما رأى الامام أن التصديق مركب من الامور الاربعة وان الحكم فعل الى أن العلم لا ينقسم الى تصوّر وتصديق لئلا يلزم المحذور بل الى تصور ساذج والى تصور معه حكم ويقال للمجموع تصديق فبعض أجزاء التصديق عنده وهو التصورات الثلاث قسم من العلم وليس التصديق بجملته قسما من العلم لكن لزمه على ظاهر العبارة فساد كبير وذلك لانه خالف ما أجمعوا عليه من تقسيم العلم الى تصور وتصديق اه بايضاح (قوله والا لزم تقسيم العلم الى ما ليس بعلم) أما على بساطة التصديق فالامر واضح وأما على التركب فلأن المركب من العلم وغيره ليس بعلم (قوله بل اذعان وقبول للنسبة) المراد بالاذعان والقبول هنا كما قال الهلالى اعتقاد أن النسبة الايجابية أو السلبية مطابقة للواقع كما عبر به ابن سينا لا التسليم والرضا كما فى تفسير التصديق بمعنى الايمان اذ لا يلزم من اعتقاد الشئ الرضا به بدليل الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم (قوله وهو ادراك) فيه تسامح لان الاذعان ليس هو نفس الادراك بل لازم له اذ الاذعان هو الاعتقاد وهو لازم للادراك فقد بان

احتمالها للصدق والكذب قلت سميتها به تسمية لها بأشرف احتماليها الصدق والكذب أو لان الغالب الصدق فحملت القضية عليه اه

فيه بحسب الاعتبار الثانى واستدل الثانى بأمرين الاول ان الشاك بالنسبة عالم بها والا ما شك فيها فاذا زال شكه حصل له علم آخر بها مغاير للاول لان هذا يحتمل الصدق والكذب والاول لا يحتملهما وتنافى اللوازم يقضى بتنافى الملزومات وليس الا الحكم فلو كان الحكم فعلا من الافعال لم يحصل له علم آخر بها كيف وهو حاصل بمراجعة الوجدان

(١) قول البنانى وهذا أيضا فعل كتب بهامش بعض النسخ ما نصه والصواب فى المسئلة أن الحديث اذا فسر بالتحديث فهو فعل كما قاله الشارح واذا فسر بالتحدث فهو انفعال كما قاله غيره والله أعلم اه كتبه مصححه

قوله (وقدّم الاول عند الوضع * لانه مقدم بالطبع)

المراد بالتقدم عند الوضع هو باعتبار الذكر والكتابة والتعلم والتعليم قاله الشيخ السنوسى فى شرح منطق ابن عرفة والمراد بالتقدم الطبيعى هو أن يكون المتقدم يحتاج اليه المتأخر والتصور كذلك بالنسبة الى التصديق لان كل تصديق لابد له من ثلاث تصورات تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم (٣٢) اذلا يصح الحكم ممن جهل أحد هذه الوجوه الثلاثة وهل هذه الثلاثة أجزاء

[قال السعد بدليل اتصافه هنا بأنه بديهى أومكتسب قوله

(وقدّم الاوّل عند الوضع * لأنه مقدّم بالطبع)

المراد بتقديمه عند الوضع باعتبار الذكر والكتابة والتعلم والتعليم وكذا ينبغى ان يقدم مايوصل الى التصور وهو المعرف على مايوصل الى التصديق وهو الحجة والمراد بتقدمه عليه بالطبع كون التصور يحتاج اليه التصديق لامتناع الحكم بدون التصورات الثلاثة كما تقدم لكن توقف التصديق على التصورات ليس بكنه الحقيقة أى بالذاتيات بل يكفى حصولها بوجه ما كالحكم على الملائكة مثلا بانهم عباد مكرمون

ان ليس الادراك هنا بمعنى انتقاش الصورة فى الذهن حتى يكون انفعالا بل الاعتقاد والعلم بوقوع النسبة أولا وقوعها فانا اذا تصورنا الطرفين والنسبة وشككنا فيها يحصل لنا ضرب من العلم لانا لانشك فيما لانعلمه ثم اذا زال الشك ووقع الحكم فقد علمناضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته ويلازمه الذى هو احتمال الصدق والكذب ولاخفاء ان الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فلولم يكن ادراكا بل فعلا لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة ثم ان تفسير الحكم بالادراك اعترضه اللقانى بانه يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدركها فلا يكون فى الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان وأجيب بأن الخبر الكاذب ان لم ينصب المتكلم قرينة على الكذب فيه فهو بظاهره يقتضى ان المتكلم أدرك النسبة وأنه انما تكلم عما أدركه وهذا كاف فى صدق التعريف وان نصب قرينة فهو مجاز والكلام حينئذ صدق (قوله بدليل اتصافه) أى هو ادراك بدليل اتصافه بما ذكر اذلو كان للنفس تأثير فيه لكان كله مكتسبا (قوله وقدم الاول) مراده تقديم مايفيد الاول الذى هو التصور على مايفيد التصديق بدليل قول الشارح هو باعتبار الذكر الخ اذ الذى يذكر مفيد التصور لانفسه (قوله والتعلم والتعليم) الصواب عند التعلم والتعليم وغيرهما لان التعلم والتعليم لايخلوان عن ذكر وكتابة (قوله والمراد بتقدمه عليه بالطبع كون الخ) انما كان هذا هو المراد لأن التقديم الطبيعى هو ان يكون الشئ بحيث يحتاج اليه شئ آخر ولا يكون هو علة للآخر ولاشك ان التصور بالنسبة للتصديق كذلك اذ ليس التصور علة للتصديق اذ لايلزم من وجود التصورات الثلاثة وجود التصديق كما فى قضية الشاك والتصديق يحتاج الى التصور ونظيره هذا الواحد بالنسبة الى الاثنين فانه يوجد بدونهما والعلة لاتوجد بدون المعلول (قوله بوجه ما) هو وان كان كذلك لكن لابدأن يتصور كلا من المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية تصورا بحسب ذلك التصديق وعلى الوجه الذى يناسبه ويقتضيه فاذا رأينا شبحا من بعيد صح ان نحكم عليه بانه شاغل فراغا لان هذه الصفة تثبت له بمجرد كونه جسما من غير افتقار الى شئ آخر ولو أردنا ان نحكم عليه بالتحرك لم نستطع حتى نتصور انه حيوان أو بالضحك لم نستطع

للتصديق وهو مذهب الامام أوشرط له وهو مذهب الاقدمين ويحتاج على مذهب الامام الى جزء رابع يضم الى الثلاثة وهو ايقاع الحكم المتصور وحينئذ توجد حقيقة التصديق وهذا الامر الرابع هو التصديق عند الاقدمين والتصورات الثلاثة شرط له خارج عن ماهيته فظهر بهذا أن احتياج التصديق للتصورات الثلاثة متفق عليه بين الامام والاقدمين لكن هل يحتاج اليها احتياج الكل الى أجزائه أم احتياج المشروط الى شروطه اختلفوا فيه على ماعرفت قاله السنوسى لكن ليس معنى تصور المحكوم عليه انه لابدأن يكون بكنه الحقيقة حتى لولم يتصور حقيقة الشئ لمنع الحكم عليه بل المراد أن يتصوره بوجه ما اما بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه فانا نحكم على أشياء لانعرف حقائقها كالحكم على واجب الوجود بالقدرة والعلم والحياة وكالحكم على الملائكة بأنهم معصومون وانهم عباد مكرمون لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون وان الشيطان يرانا هو وقبيله من حيث لانراه وكالحكم على شبح نراه من بعيد بأنه شاغل لحيزه فلو كان الحكم مستدعيا تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة لم يصح منا امثال هذه الاحكام كذا قرره غير واحد من الحذاق وبهذا يجاب عن ابن الحاجب وغيره ممن قدم الحكم على التصور قوله

والثانى انه لو كان فعلا اختياريا لكان للشخص أن يقبله أولا وذلك لايتأتى فى الحكم فدل على انه علم لان العلم هو الذى لايمكن دفعه

قوله (والنظرى ما احتاج للتأمل * وعكسه هو الضرورى الجلى)

لما قسم العلم الحادث الى تصور والى تصديق قسمه الآن الى ضرورى ونظرى فالتقسيم الاول فى العلم هو بحسب متعلقه وتقسيمه هنا هو بحسب طريقه الموصل اليه وباعتبارهما معا تكون أقسام العلم أربعة علم تصورى ضرورى وعلم تصورى نظرى وعلم تصديقى ضرورى وعلم تصديقى نظرى فالاول كادراك حقيقة الوجود والشئ والثانى كادراك حقيقة الانسان والثالث وهو التصديق الضرورى ككون الواحد نصف الاثنين وان النفى والاثبات لايجتمعان ولا يرتفعان وكالحكم بانك موجود والرابع وهو التصديق النظرى كحكمك بانك مبعوث وكقولنا العالم حادث فانه يتوقف على ثبوت التغيرله (تنبيه) درج الناظم فى تقسيم العلوم الحادثة الى ضرورى والى نظرى على مذهب المحققين وهو الاصح وفيها مذاهب أخر ضعيفة أحدها انها كلها (٣٣) ضرورية يمتنع توقفها على نظر العبد لعدم حصول

قوله (والنظرى ما احتاج للتأمل * وعكسه هو الضرورى الجلى)

هذا تقسيم للعلم بحسب طريقه الموصل اليه وماقبله تقسيم له بحسب متعلقه ويعنى أن التصورات والتصديقات منها ماهو نظرى وهو مايحتاج فى حصوله الى فكر ونظر كتصور معنى الروح والعقل فى التصورات والحكم بان العالم حادث أو ليس بقديم فى التصديقات ومنها ماهو ضرورى وهو من التصورات مالا يحتاج الى فكر ونظر كتصور معنى الحرارة والبرودة ومن التصديقات مالا يحتاج بعد تصور الطرفين الى فكر ونظر سواء احتاج طرفاه الى فكر أم لا كالحكم بان الانسان مغاير للفرس وان الحلاوة مستلذة مثلا ثم الضرورى لاتحتاج النفس فى حصوله لها الى نظر كما مر وقد

حتى نتصور أنه انسان (قوله والنظرى) قدم النظرى على الضرورى وان كان مقتضى الطبع عكسه لكون قيوده وجودية بخلاف الضرورى فانها عدمية والاعدام انما نعرف عليكاتها أى بوجوداتها وما درج عليه الناظم من تقسيم العلم الحادث الى ضرورى ونظرى هو مذهب المحققين وهو الاصح وهناك أقوال أخر ضعيفة لايلتفت لها فان قيل علم المنطق لايصح ان يكون ضروريا ولا نظريا لانا ان قلنا انه ضرورى لزم ان لايدوّن وان قلنا انه نظرى احتاج الى قانون آخر ينظر فيه وذلك الى آخر وهلم جرا فيلزم الدور أو يتسلسل وأجيب عن هذه المعارضة بانه ليس كله نظريا حتى يحتاج لعلم وقانون آخر ولا كله ضروريا حتى يستغنى عن تدوينه وتعلمه بل بعضه ضرورى كالشكل الاول وبعضه نظرى كغيره ونظريه يكتسب من ضروريه بطريق ضرورى فلا حاجة الى علم وقانون آخر اه (قوله كتصور معنى الروح والعقل) أما العقل فهو نور روحانى تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية كما تقدم عن صاحب القاموس وأما الروح فقد اختلف الناس فيها على فرقتين فرقة أمسكت عن الخوض فى حقيقتها ولم تتعرض لها بأعم من كونه موجودا وتمسكوا بقوله تعالى قل الروح من أمر ربى وفى جمع الجوامع حقيقة الروح لم يتكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها وفرقة خاضت فيها وتأولوا الآية بان اليهود قالوا ان أجاب عنها فليس بنبى وان لم يجب فنبى فلم يأذن الله له فى الجواب تأكيدا لمعجزته صلى الله عليه وسلم لا لعدم امكان الكلام فيه ثم اختلف هؤلاء فى حقيقته على أقوال كثيرة قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة يحكى أن فى مسئلة الروح سبعمائة قول والمحتمل من ذلك لاهل السنة ثلاثة أقوال أحسنها وهو قول المحققين كامام الحرمين ونقل عن الاشعرى أن الروح جسم نورانى لطيف سار فى البدن كسريان النار فى الفحم والماء فى العود الاخضر أجرى الله

شئ منها بقدرتنا اذلا أثر لها عندنا بل يخلق الله العلم فينا عقب النظر ثانيها ان جميعها نظرى اذ الضرورى يمتنع خلو النفس منه ومامن علم الا والنفس خالية منه فى مبدإ الفطرة ثم يحصل لها علوم بالتدريج بحسب ماينفق من الشروط كالاحساس والتجربات والتواتر فيكون الجميع نظريا ثالثها قول الامام الرازى فى المطالع ان التصور ضرورى وان التصديق يجوز فيه الامران لان المطلوب التصورى

(قوله فالتقسيم الاول فى العلم هو بحسب متعلقه الخ) اعلم ان طريق العلم الموصلة اليه هو المدرك وذلك المدرك هو متعلق العلم فان كان فى ذلك المدرك حكم فهو التصديق وان لم يكن فيه حكم فهو التصور والطريق الموصلة اليه اما ضرورية أونظرية وذلك كما اذا أردت شيأ فاما أن تفهمه بلا تدبر ولا تخمين فهذا يسمى ضروريا واما ان لاتفهمه الا بعد تدبر وتخمين فهذا يسمى نظريا وهذا معنى قوله قسم العلم الحادث الى تصور وتصديق ثم قسمه الى ضرورى ونظرى (قوله اذ الضرورى يمتنع خلو النفس منه الخ) هذا غلط اذ الضرورى لانسلم انه كذلك بل الضرورى هو الذى لايتوقف على دليل وان كانت النفس خالية منه فى مبدإ الفطرة (قوله لعدم حصول شئ منه الخ) جوابه ان أراد ولو كسبيا فباطل اذ هذا مذهب جبرى وان أراد اختراعا فسلم ولا يفيد اذ الكسب الذى يتوقف عليه النظرى يوجب كونه نظريا ويدفع كونه ضروريا اذ الضرورى هو الذى لايتوقف على شئ أصلا والنظرى بخلافه فاذا وجدنا علما توقف على طريق وتلك الطريق من كسبنا قطعنا بكونه نظريا لاضروريا اه ففى قوله اذ الضرورى لايتوقف على شئ نظر اذ الضرورى قد يتوقف على حدس وتجربة الهم الا أن يفسر شئ بنظر مع مافيه من التفسير بأعم

إما مشعور به مطلقا من جميع الوجوه فلا يطلب حصوله لان تحصيل الحاصل محال أو لا يكون مشعورا به فلا يمكن توجه النفس لطلبه اذ لا تتوجه النفس لمغفول عنه وأجوبة هذه الاقوال تنظر في المطولات قوله

(ومابه الى تصور وصل * يدعى بقول شارح فلتبتهل)
(وما لتصديق به توصلا * بحجة يعرف عند العقلا)

لما كان غرض المنطق استحصال المجهولات من تصور أو تصديق انحصر نظره فيما يوصل اليه فسموا الموصل الى التصور قولا شارحا لانه في الاغلب مركب يشرح ماهية الاشياء (٣٤) ويوضحها وسموا الموصل الى التصديق حجة لان من تمسك به مستدلا على مطلوبه غلب خصمه من حج يحج اذا غلب وسيأتي الكلام على الموصل الى كل من التصور والتصديق

يحتاج الى حدس أو تجربة أو حس كما ستعرفه في مواد الاقيسة ان شاء الله قوله

(ومابه الى تصور وصل * يدعى بقول شارح فلتبتهل)
(وما لتصديق به توصلا * بحجة يعرف عند العقلا)

يعنى أن المعلوم الذى يلاحظ للتوصل به الى ما جهل من التصور مباشرة يسمى قولا شارحا كما يسمى معرفا بالكسر والذى يلاحظ للتوصل به الى ما جهل من التصديق مباشرة يسمى حجة وقياسا

العادة باستمرار حياة الاجسام ما استمرت مشابكة لها (قوله الى حدس أو تجربة أو حس) الحدس التخمين وسيأتي أن التحقيق انه عبارة عن الظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة واحدة ومثال ذلك الحكم على نور القمر بكونه مستفادا من نور الشمس فالانتقال في الحدس دفعي لانه من الحد الوسط الى المطلوب وليس فيه ترتيب في الدليل بخلاف النظر ففيه انتقال من الصغرى الى الكبرى فهما احتاج ادراكه الى ترتيب في الدليل فهو نظر والا فهو حدس كما تنظر الى اختلاف تشكلات نور القمر بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا لانه كلما قرب من الشمس قل نوره وكلما بعد منها كثر نوره فتصل الى المطلوب من غير احتياج ترتيب ومثال ما احتاج الى التجربة الحكم على النار بانها محرقة ومثال الحس الحكم بان النار حارة ويشمل الحس الحواس الخمس وهى المشاعر ومنه قول الشاعر

والرأس مرتفع فيه مشاعره * تهدى السبيل له سمع وعينان

(قوله في مواد الاقيسة) أو عند قول الناظم من أوليات الخ (قوله ومابه الى تصور البيتين) لا يقال وقع في كلام الناظم تقديم النائب عن الفاعل على الفعل وهو ممنوع في الصناعة النحوية وذلك في البيت الاول والثانى لانا نقول النائب عن الفاعل لم يتقدم فيهما بل هو ضمير المصدر على ما قيل في قوله تعالى وحيل بينهم وقول الشاعر

فيالك من ذى حاجة حيل دونها *

ووقع مثل هذا لابن مالك في قوله * ومابه الى تعجب وصل * وأجيب عنه بمثل ما ذكرنا (قوله مباشرة) أى من حد تام أو ناقص أو رسم تام أو ناقص واحترز به عن الموصل بواسطة كالكلى من حيث انه كلى أو من حيث انه جنس أو فصل أو خاصة لتوقف ذلك على التركيب والنسبة الى المعرف (قوله يسمى قولا شارحا) يعنى في الاصطلاح لانه يشرح الماهية ويميزها عما يشاركها في الجنسية (قوله مباشرة) أى من برهان أو جدل أو خطابة أو شعر أو سفسطة احترز به عن القضية من حيث انها قضية ونحو ذلك (قوله يسمى حجة) أى لان من تمسك به يحج خصمه أى يغلبه

الممنوع التفسير به بأصل (قوله إما مشعور به مطلقا) وجوابه أن القسمة فيه ليست بحاصرة اذ بقى قسم ثالث وهو المشعور به من وجه دون وجه أى مشعور به اجمالا مجهول تفصيلا وليس مغفولا عنه مطلقا حتى يمتنع توجه النفس اليه وليس معلوما له من كل وجه حتى يلزم من توجهها اليه تحصيل الحاصل (قوله وأجوبة هذه الاقوال تنظر في المطولات) أما الاول فيجاب عنه بأنه ليس المراد بالنظرى ما يخترع بالقدرة الحادثة حتى يقال لا نظرى حيث لا اختراع بل المراد ما يكتسب بها ولا نزاع في ثبوت الكسب للقدرة الحادثة في بعض العلوم ونفيه في بعضها فاذا توجهت النفس الى معلوم وأرادت استحصاله فتعاصى عليها واحتاجت الى موصل يوصلها اليه فتحيلت بأن تحركت من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب فهذا كسب لها ثابت في حصول هذا العلم فيقال نظرى وان لم تحتج الى موصل بل بنفس ما توجهت اليه حصل لها بلا خفاء فهذا علم ليس لها فيه كسب فيقال فيه ضرورى فان سلم صاحب هذا القول هذه التفرقة انتهضت الحجة عليه والا فهو جبرى وأما الثانى فجوابه أن يقال ليس المراد بالضرورى ما لا يغيب عن النفس بحيث لا تخلو عنه أصلا في وقت من الاوقات حتى يقال لا ضرورى حيث وجد الخلو بل المراد به ما لا يحصل بكسب النفس ولا شك ان من المعلوم ما لا يحصل بكسب النفس كالواحد نصف الاثنين ونحوه فان سلم صاحب هذا القول هذا انتهضت الحجة عليه وان قال أنا أصطلح على أن الضرورى ما لا تخلو منه النفس رأسا وينفى بذلك وجود علم ضرورى فيقال له خالفت غيرك في الاصطلاح بلا فائدة وأما الثالث فجوابه أن قوله المطلوب

(أنواع

لما كانت المعانى التى يطلب حصولها من تصور أو تصديق متوقفة على دال يدل عليها من لفظ أو غيره احتيج الى معرفة الدلالة وأقسامها وما يعتبر منها في فن المنطق وما لا يعتبر لان الدال ان كان لفظيا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كالخط والاشارة والنصب وكل من اللفظية وغيرها ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعية فالمجموع ستة أقسام فمثال دلالة غير اللفظ وضعا ويقال لها دلالة فعلية كدلالة الخط والاشارة على ما جرى به الاصطلاح ان تدل عليه وكدلالة الزوال (٣٥) وقامة الظل والغروب والشفق والفجر على أوقات الصلوات ومثال غير اللفظ طبعا وان شئت قلت عادة كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل والمطر على النبات ومثالها عقلا كدلالة تغير الحوادث على حدوثها ومثال دلالة اللفظ وضعا دلالة الاسد على الحيوان المفترس ومثاله عقلا دلالة اللفظ على لافظ به

التصورى الى آخر ما ذكره فيه نظر اذ القسمة فيه ليست بحاصرة لانه بقى قسم ثالث وهو المشعور به من وجه دون وجه الخ وتقدم الكلام عليه

﴿أنواع الدلالة الوضعية﴾

قد علم أن نظر المنطقى منحصر في أربعة أشياء التعريفات ومباديها والحجج ومباديها ولما كانت لها ألفاظ تدل عليها أو بها يتصرف فيها احتيج أولا الى معرفة الدلالة وأقسامها وما يعتبر منها في الفن وما لا يعتبر والدلالة بتثليث الدال هى لغة مصدر دله على الشىء هداه اليه وفي الاصطلاح عند الاقدمين هى فهم أمر من أمر كفهم معنى الذكر البالغ الآدمى من لفظ الرجل والامر الاول في التعريف هو المدلول والثانى هو الدال وقد اعترض بأوجه منها أن الدلالة وصف للفظ مثلا والفهم وصف للشخص لا للفظ فلا يصح تفسيرها به ومنها ان الدلالة علة للفهم اذ يقال فهم من اللفظ كذا لدلالته عليه والعلة خلاف المعلول فلا يصح تفسيرها به ومنها أن الدال يوصف بالدلالة قبل الفهم وبعده فلو كانت الدلالة هى الفهم للزم تقدمها على نفسها وأجيب عن الاول بانه غلط نشأ من تفصيل المركب وذلك أن الفهم الذى فسرت به الدلالة فهم مقيد بالمجرور بمن وهو الامر الدال كما مر والمختص بالشخص هو الفهم المجرد عن القيد وتحقيق ذلك ان الفهم له انتساب الى السامع والى اللفظ والى المعنى فيوصف به الاول على معنى انه فاهم لانه محله الذى قام هو به ويوصف به الثانى على معنى انه مفهوم منه لانه منشؤه ويوصف به الثالث على معنى انه مفهوم منه

﴿أنواع الدلالة الوضعية﴾

(قوله المنطقى) أى من حيث هو منطقى لا من حيثية أخرى ككونه نحويا مثلا (قوله ومباديها) مبادى التعريفات هى الكليات الخمس ومبادى الحجج هى القضايا (قوله احتيج أولا الى معرفة الدلالة) فان قيل المتوقف عليه في ادراك المعانى هو اللفظ الدال لا الدلالة فلم احتيج الى معرفة الدلالة قلنا لما كان الدال بنفسه متوقفا على الدلالة لاشتقاقه منها احتجنا الى معرفتها ويؤخذ من كلام هذا الشارح أن لا شغل للمنطقى من حيث إنه منطقى بالالفاظ وانما نظره فيها بطريق العروض لان بحثه عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبها وهى تتوقف على الالفاظ اذ الموصل الى التصور ليس لفظ الجنس والفصل بل معناهما وكذلك الموصل الى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها (قوله مثلا) زاد لفظة مثلا لما سيأتى من أن الدلالة تكون غير لفظية (قوله وأجيب عن الاول بانه غلط نشأ من تفصيل المركب) تفصيل المركب يذكر في الاغاليط وهو أن يجعل الجزء صادقا حيث لا يصدق الا الكل نحو الرمان حلو حامض يصدق المجموع ولا يصدق الواحد وقد قرر السعد في المطول الاعتراض على وجه آخر وهو أن الدلالة صفة للفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر المبنى للفاعل أعنى الفاهمية فهو صفة للسامع وان كان من المبنى للمفعول أعنى المفهومية فهو صفة للمعنى وعلى كل حال فلا يصح حمله على الدلالة التى هى

﴿أنواع الدلالة الوضعية﴾

(قوله احتيج الى تقديم معرفة الدلالة الخ) يقال لم احتيج الى معرفة الدلالة مع أن المتوقف عليه في ادراك المعانى هو الدال لا الدلالة لكن يجاب بأنه لما كان الدال بنفسه متوقفا على الدلالة لاشتقاقه منها احتيج الى معرفتها لعلم أن الدال هو المرشد الى المدلول موجودا أولا وسواء كان تصوريا أو تصديقيا (قوله وغيرها ينقسم الخ) وجه انحصار انقسامها في الثلاثة أن نقول الدلالة اما اختيارية أم لا الثانى اما أن تغيرها أم لا الثالث عقلى والثانى طبعى والاول وضعى وهى تعيين أمر للدلالة على أمر ومعنى الاختيار ان للواضع أن يضع هذا اللفظ لهذا المعنى أو لغيره فان قلت هذا ظاهر ان قلنا ان الاوضاع توقيفية أو اصطلاحية ولم تشترط المناسبة بين اللفظ والمعنى كما هو المشهور وأما ان قلنا انها اصطلاحية مع اشتراط المناسبة فقد يمنع الاختيار مع عدم المناسبة الجواب انه يصح أن يوجد لفظ مناسب لمعنيين فصاعدا لانحصار الالفاظ دون المعانى عند الامام وحينئذ لكل أن يضع فهو مختار في الجملة أو نقول معنى الاختيار فيه ان له أن يضع وأن لا يضع شيأ (قوله ومثالها عقلا دلالة اللفظ على لافظ به)

ومثال دلالته طبعا وان شئت قلت عادة كدلالة الانين على الوجع والصراخ على مصيبة نزلت بالصارخ والمعتبر من هذه الاقسام الستة فى علم المنطق قسم واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية ولذلك ترجم لها الناظم الا أنه ترك وصفا لابد منه وهو كون الدلالة لفظية فتقول مثلا أنواع الدلالة اللفظية الوضعية ولعله اكتفى عنه فى الترجمة فحذف من كل من الترجمة والبيت ما أثبت نظيره فى الآخر وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتباك من أنواع البديع وهو من زيادات الحافظ السيوطى وذكر أنه لم يقف عليه لاحد الا أنه خطر له فى هذه الآية وهى قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا على ان المراد بالزمهرير البرد أى لا يرون فيها شمسا ولا قرا ولا حرا ثم ذكر انه وقف عليه بعد ذلك فى شرح بديعية ابن جابر ومن ألطفه قوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا أى صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح ومأخذه من الحبك الذى هو الشد والاحكام اه مختصرا فخرج بقيد اللفظ دلالة غير اللفظ وهى ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعية وخرج بقيد الوضعية قسمان من أقسام دلالة اللفظ وهما العقلية والطبيعية وقد تقدمت مثلهما وبقى قسم واحد وهو المعتبر هنا وهى دلالة اللفظ الوضعية كما سبق التنبيه عليه

انما كانت دلالته عليه عقلية لان العقل اذا سمع مثلا لفظا فهم بالضرورة ان هنالك من لفظ به لانه معلوم عنده ان اللفظ عرض ولاشئ من العرض يقوم بنفسه وانما كان عرضا لحصوله من تقطعات الاصوات والاصوات بأنفسها أعراض وتقطعاتها كيفيات واللفظ يحصل لتقطع الصوت فهو داخل فى الكيفيات المحسوسات التى هى أحد الاجناس الاعراض كما علم من محله فان قيل ربما يوهم هذا التركيب فى التضمن لا اللفظ الواحد قلنا ذلك ممنوع انه انما تضمنها بحسب التتابع بحيث لا يوجد شئ الا والذى قبله قد ذهب وهذه الدلالة تم جميع الالفاظ أى مستعملها ومهملها بخلاف الوضعية فانها تختص بالمستعمل والطبيعية أيضا لا تم الا الالفاظ بل وقد تكون العقلية فيما ليس بلفظ كالاصوات ومرادهم ﴿فائدة﴾ اعلم ان غرض المنطقى المعانى وانما يذكر الالفاظ لاضطراره اليها لانها آلات لاستعمال المعانى وحيث كان الامر كذلك لا يختص نظره بلغة دون أخرى بل هو تابع للمعانى بأى عبارة عبر عنها (قوله وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتباك) الظاهر فى المثالين انه لا يدخل فيه لانه حذف من كل ما أثبت ملزومه من الثانى مثل ما فى الآية الا أن هنالك ما يدل على المحذوف وهو فعل الاحتباك مع أن ما فى الآية والترجمة يحتمل أن يكون مرادا به شئ واحد ويكون التغير فى العبارة لا غير فان قلت كيف يحتمل بينهما التساوى مع ان بينهما العموم من وجه بدليل اجتماعهما وانفراد كل واحد عن الآخر قلت لا يكون كذلك الا حيث تعتبر الوضعية من حيث هى قطعا واللفظية كذلك وذلك خروج عن الفن لان المصطلح عليه فيه انما هو اللفظية الوضعية وأيضا لو أراد دخول الدلالة من حيث هى خرج عن الاختصار المناسب لهذا الكتاب والحاصل ان فهم الاحتباك من هذا الكلام بعيد اذ المحذوف من الاحتباك هنالك ما يدل عليه قطعا بخلافه هنا اذ لقائل أن يقول بعدم الحذف هنا أصلا كما سبق بل هو الظاهر تأمل

لانه متعلقه وتعقب السيد هذا الجواب بما حاصله ان الفهم من حيث حقيقته انما هو صفة للشخص قائمة به ولا يصح ان يكون صفة للفظ ولا للمعنى نعم يفهم من تعلقه باللفظ صفة له هى كونه مفهوما منه المعنى وأجاب بان القوم وان عبروا عن الدلالة بالفهم لكن تسامحوا فى التعبير

صفة للفظ وأجاب بنحو جواب الشارح (قوله وتعقب السيد) أشار الى ذلك فى شرح المفتاح وحواشى المطول وحواشى المطالع وحاصل ما ذكره أن كون الفهم نسبة بين السامع والمعنى واللفظ لا يستلزم ان يكون صفة حقيقية لكل منها وذلك لان من المعانى النسبية ما هو قائم بكل من المنتسبين فيوصف بها كل منهما كالاخوة التى بين زيد وعمرو والشركة التى بينهما ومنها ما هو قائم باحدهما متعلق بالآخر فيوصف بها من قامت به لا من تعلقت به كالابوة فانها قائمة بالاب متعلقة بالابن فلا يصح وصف الابن بها ومن هذا القبيل الفهم والدلالة كما يشهد به الاشتقاق فلا يصح وصف اللفظ بالفهم حقيقة وانما يصح وصفه بكونه مفهوما منه ومنها ما هو قائم بمجموع المنتسبين فلا يوصف بها احدهما بل مجموعهما كالتشابه فيقال زيد وعمرو متشابهان (قوله نعم يفهم من تعلقه باللفظ) أى بواسطة حرف الجر وأشار الى ان الفهم وان كان صفة قائمة بالسامع فقط لكنه متعلق بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بواسطة حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهنالك ثلاثة أشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفة للفهم واذا تبين أن الفهم له تعلق باللفظ فيوصف اللفظ بالحالة التى حصلت له من تعلق فهم السامع به وهى كونه مفهوما منه المعنى (قوله وأجاب) يعنى عن الاعتراض السابق أى حيث تعقب السيد هذا الجواب أى الذى أجاب به السعد وغيره فالجواب عن الاعتراض الوارد ماذكره

وانما اعتبر وحده لانضباطه وعموم نفعه فى النقليات والعقليات وغيرهما والتعلم والتعليم قاله السنوسى فى شرح مختصره والدلالة مثلثة ذكره الازهرى فى أوائل تصريحه وهى فهم أمر من أمر وقيل هى كون أمر بحيث يصح أن يفهم منه أمر سواء فهم منه ذلك الامر أم لا

(قوله وانما اعتبر وحده لانضباطه وعموم نفعه) ولا كذلك العقلية والعادية فان العقول تختلف والعادات تختلف والوضع لا يختلف وقوله وعموم نفعه هذا انضباطه ٣ والمراد بالعقليات العقليات العرفية مثل الواحد نصف الاثنين والمراد بالنقليات ما نقل تواترا أو آحادا أو استفاضة والمراد بغيرها ما عدا ذلك من المحسوسات والمجربات والحدسيات خطابا أو شعرا أو سفسطة أو غير ذلك (قوله هى فهم أمر من أمر) تعريفها بالفهم للقدماء وأورد عليه أن الفهم غير الدلالة لانها وصف اللفظ وهو وصف للشخص وهى متقدمة لمقارنتها الوضع وهو متأخر لتوقفه على وجود الفاهم وهى علة فيه وهو معلول لها لانه يقال فهم المعنى من اللفظ لانه يدل عليه افيجعل الدلالة علة والعلة غير المعلول فلهذا اختاروا الحيثية لثبوتها للفظ ومقارنتها للوضع وعدم كونها معلولة للدلالة وقوله ان الحيثية لا تدل على الحصول لا يضر الا لو كان التعريف يطلب فيه الحصول دائما وليس كذلك فان منه ما يطلب فيه عدم الحصول كما هنا وحينئذ فلا تصلح له الحيثية اه (قوله وقيل هى كون أمر بحيث يصح أن يفهم منه أمر الخ) اعترض هذا التفسير بأمور الاول ان الفهم وصف للشخص وقد جعله هو وصفا للفظ وذلك تفسير لوصف أمر بما هو وصف لغيره الثانى الدال يوصف بالدلالة قبل الفهم وبعده فكيف يصح تفسيره الثالث أن الدلالة علة فى الفهم والعلة خلاف المعلول فلا تفسر به وأجيب عن الاول بان المعترض وقع له غلط ناشئ من تفصيل المركب وهو اعتبار الفهم وحده دون متعلقه قال الشيخ زكريا فى شرح ايساغوجى ولما كانت الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى بل بينهما وبين السامع اعتبرت اضافتها تارة الى اللفظ وتارة الى المعنى فتفسر بافهامه وتارة الى السامع فتفسر بفهمه المعنى لانتقال ذهنه اليها اه قال فى شرح المختصر فان الفهم الذى فسرت به الدلالة فهم مقيد بالمجرور بمن الذى هو الامر الدال أى الدلالة هى فهم أمر من أمر ولا شك أن الذى فهم منه أمر هو الامر الدال لا غيره والذى اتصف به غيره الفهم لا أمر اى كونه فاهما له لا الفهم منه ومثل بعين ماء توصف بالشرب منها فان الشرب بهذا المعنى وصف لها وما اتصف به الشارب الشرب الغير المقيد بالمجرور بعن وأجيب عن الثانى بأن وصف الدال بالدلالة قبل الفهم مجاز لكن اعترض هذا الجواب بتسويتهم بين الدلالة القبلية والبعدية فانها تؤذن بان كلا منهما حقيقة والا بطلنا المساواة قلت الظاهر ان التسوية لا تؤذن بذلك اذ ليست التسوية متسلطة على الفهم حتى يحكم بتسويتها بالفعل مع غيره فانه لا يؤخذ من الكلام الا أن الدال يوصف بالدلالة مطلقا سواء فهم منه المعنى بالفعل وهو الفهم حقيقة أم لا وهو المجاز

ومرادهم لازم ذلك وهو كون اللفظ مفهوما منه المعنى واتكلوا على ظهور أن الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فاطلاق الفهم على الكون المذكور مجاز مرسل من اطلاق الملزوم على اللازم والقرينة عقلية كما ذكره وهو ظاهر وأجيب عن الثانى بأن المعلول بالدلالة انما هو الفهم باعتبار كونه صفة للفاهم وليس هو معنى الدلالة وانما معناها كما سلف الفهم باعتبار كونه صفة للمفهوم منه وهو لا يصح تعليله بالدلالة وأجيب عن الثالث بأن الدال لا يوصف بالدلالة قبل الفهم حقيقة بل مجازا مرسلا من تسمية الشئ باسم ما يؤول هو اليه وذهب المتأخرون الى أن الدلالة هى الحيثية أى كون أمر

(قوله ومرادهم لازم ذلك) يعنى أن القوم اطلقوا الملزوم الذى هو الفهم ولم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة اللفظ أعنى كونه مفهوما منه المعنى ولما كان هذا من قبيل المجاز أشار الى قرينته بقوله واتكلوا وقوله وان الفهم ليس صفة له أى فلا بد اذن أن يقصدوا بالفهم الذى ذكروه فى تعريفهما معنى هو صفة له وليس ذلك الا كونه مفهوما منه المعنى (قوله وأجيب عن الثانى) حاصل الجواب أن الصفة المفهومة من تعلق الفهم باللفظ وهو كون اللفظ الخ عين الدلالة فلا يصح تعليلها بالدلالة فلا تقول كون اللفظ مفهوما منه المعنى للدلالة لان الكون هو عين الدلالة وحينئذ فمعنى قولك فهمت كذا من اللفظ لانه دلنى عليه انك اتصفت بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ منشأ لفهمه ولا مرية أن هذا السؤال لا يرد على ما مر عن السيد فلا يحتاج الى الجواب فان قيل يرد على قولهم فهم السامع المعنى من اللفظ لدلالته عليه أن الدلالة سابقة على الفهم لان العلة سابقة على المعلول أجيب بأن المعنى أن السامع اتصف بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ صالحا لأن يدل على فهمه اذ لم توجد الدلالة بالفعل لانه الغيبة الارشاد وما لم يحصل فهم بالفعل لم يتحقق ارشاد فلم تتقدم الدلالة حينئذ (قوله بل مجازا) حاصله أن اعتراضهم مبنى على أن وصف الدال بالدلالة قبل الفهم حقيقة فينافى تفسيرها بالعلم وليس الامر كذلك بل مجازا مرسلا فبطلت حينئذ المنافاة وصح تفسير الدلالة

بحيث يصح أن يفهم منه أمر سواء فهم أولم يفهم وبعبارة أخرى كون أمر بحيث يلزم من العلم به العلم بأمر آخر وعليه يكون وصف الدال بالدلالة قبل الفهم حقيقة فان قلت يلزم على مذهب الاقدمين حدوث دلالة كلام الله القديم لعدم الفاهم فى الازل ويلزم من حدوثها حدوث موصوفها وذلك باطل قلت أجيب بأن الصفة التى يلزم من حدوثها حدوث موصوفها هى الصفة الحقيقية والدلالة انما هى مجرد نسبة عارضة للدال فلا يلزم من حدوثها حدوثه كما أن التعلق التنجيزى للقدرة حادث وهى قديمة بلا مرية ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية وكل منهما ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعية لان الدلالة ان كانت اختيارية فهى الوضعية والا فان أمكن تخلفها فهى الطبيعية والا فهى العقلية فصارت الدلالة ستة أقسام فدلالة اللفظ الوضعية كدلالة لفظ الاسد على السبع

بالفهم (قوله سواء فهم أولم يفهم) هذه الزيادة وقعت للشيخ السنوسى وتبعه عليها جمع وليست فى كلام المتأخرين فهذه زيادة من عنده بناء على فهمه كجماعة الخلاف بين الفريقين والحق أنه لا خلاف بينهما فالمتأخرون قائلون بأن الدال لا يوصف بالدلالة حقيقة الا بعد الفهم ولم يريدوا بالحيثية مجرد المصاحبة للفهم وانما أرادوا أن الدلالة هى كون اللفظ محلا لتعلق الفهم به وحاصله أن الاقدمين وان عرفوا الدلالة بالفهم فرادهم ما يفهم منه مما هو صفة للفظ أعنى كونه بحيث يفهم منه المعنى كما تقدم عن السيد والمتأخرون لم يقصدوا بقولهم كون أمر بحيث يصح أن يفهم الخ مجرد الصلاحية للفهم بل قصدوا كون اللفظ محلا لتعلق الفهم به وهذا هو معنى كلام المتقدمين فرجع الخلاف الى وفاق ولم يبق بين الفريقين شقاق وتوهم جماعة الخلاف مبنى على تحكيم الالفاظ مع الغفلة عن المراد وتقدم قول الغزالى من طلب المعانى الخ (قوله وبعبارة أخرى) أشار بهذا الرفع توهم مباينة هذا التعريف لما قبله (قوله وعليه يكون) أى على ما ذهب اليه المتأخرون وهو مبنى على فهمه مخالفة هذا التعريف لتعريف الأقدمين وقد علمت ما فيه (قوله فان قلت يلزم) تبع فى هذا السؤال الهلالى وهو معترض من وجوه الاول انه كان من حقه أن لو أتى به من جملة الاعتراضات ويجيب عنه لكن الهلالى أتى به سؤالا فتبعه الثانى أنه بناه على الخلاف بين الاقدمين والمتأخرين وقد علمت ما فيه الثالث أنه مبنى أيضا على أن الفاهم هو المخاطب والتحقيق خلافه كما حققه خاتمة المحققين شيخنا سيدى الطيب فقول هذا الشارح لعدم الفاهم فيه نظر لان الفاهم هو الله تعالى العالم بمدلولات كلامه فى أزله وليس المراد بالفاهم المخاطب لما يلزم عليه من عدم دلالة كلامه تعالى على جميع معلوماته حتى فيما لا يزال لعدم الفاهم المخاطب كيف والعقل والنقل مطبقان على دلالة الكلام على جميع المعلومات أى تعلقه بها ومعنى الفهم بالنسبة اليه مجاز ليس مقصودا على حقيقته بل المراد به علم المدلول من الدال لا يقال علمه تعالى المعلومات من الكلام الدال عليها يقتضى حدوث علمه مع انه قديم لانا نقول اذا كانت الدلالة قديمة فلا يلزم ذلك وبذلك يتعين أن تكون من فى قولهم فهم أمر من أمر ابتدائية لا تعليلية (قوله وذلك باطل) اى فيكون قول الأقدمين المؤدى الى هذا المحذور باطلا (قوله فلا يلزم من حدوثها حدوثه) تسليم حدوث الدلالة باطل لان معناها التعلق اى تعلق الكلام القديم بجميع المعلومات وهو نفسى والنفسى لا يتغير ولا يختلف فلا يمكن حدوثه وسيأتى لهذا الشارح قريبا أن تعلق الكلام الذى هو الدلالة قديم كالكلام والتنظير بالتعلق التنجيزى لا يصح لحدوثه وقدم الدلالة (قوله فالدلالة لفظية) أى منسوبة الى اللفظ وانما نسب اليه لانه آلة لاحضار المعنى فى ذهن السامع فاذا تكلم باللفظ متكلم يريد افهام معناه فقد دل المتكلم على ذلك المعنى بذلك اللفظ فهو الدال فى الحقيقة وأما اللفظ فواسطة بينه وبين المعنى فوصفه بالدلالة مجاز مرسل كما يقال فى السيف قاطع والقاطع انما هو الضارب به وهو آلة فقط (قوله لأن الدلالة ان كانت اختيارية) أشار بما ذكر

المعروف حقيقة أو على الرجل الشجاع مجازا بناء على أن المجاز موضوع بالنوع ومن ذلك دلالة الفاظ القرآن على معانيه الافرادية وكذا التركيبية لان التحقيق أن دلالة المركب وضعية لا عقلية ودلالة اللفظ العقلية كدلالة اللفظ على لافظ يقوم هو به وهى عامة فى جميع الالفاظ لان اللفظ عرض يستحيل أن يقوم بنفسه ودلالة اللفظ الطبيعية كدلالة أح على الوجع والصراخ الضرورى على مصيبة نزلت بالصارخ ودلالة غير اللفظ الوضعية كدلالة الكتابة على الالفاظ ودلالة الاشارة على معنى نعم أولا ودلالة غير اللفظ العقلية كدلالة التغير على الحدوث ودلالة الحدوث على وجود الخالق ومن هذا القسم دلالة كلام الله تعالى القديم أعنى المعنى القائم بالذات العلية على متعلقاته أما انها

الى وجه حصر الدلالتين فيما ذكر وهو صحيح واعتراض شيخنا ابن منصور عليه باطل ونص كلامه وفيما أشرنا اليه من أن الطبيعية لا اختيار فيها نظر اذ لا فرق بينها وبين الوضعية فى أن الدال لا يقتضى المدلول لذاته وأنه لا يترتب عليه الا بجعل فلولا أن الله تعالى جعل الماء يترتب عليه النبات لم يترتب وهو سبحانه فاعل مختار ولو شاء لم يجعل الحمرة عقب الخجل اه كلامه وهو تابع فى ذلك للشارح فى حاشيته على المختصر وزاد الشارح فالحق ان العادية اختيارية كالوضعية وفى اعتراضه تبعا لمن ذكر نظر وذلك لان الاختيار فى الطبيعية معناه كما فسره به هذا الباحث أن الدال لا يقتضى ثبوت المدلول لذاته وهو مخالف للاختيار فى الوضعية اذ معناه كما قال ياسين ان الواضع له أن يضع اللفظ مثلا لهذا المعنى أو لغيره أو يتركه مهملا فاشتبه على هذا الباحث الاختيار فى جانب الوضعية بالاختيار الذى يذكره المتكلمون مصححا للارادة ويجعلونه مقابلا للعلة والطبع واذا علمت هذا ظهر أن لا اختيار فى الطبيعية بالمعنى المراد فى الوضعية فيكون الحصر صحيحا وظاهر كلام المحشى حيث قال لا فرق الخ أن الاختيار فيهما بمعنى وليس كذلك وان كان الاختيار بالمعنى الذى ذكره فى الطبيعية صحيحا فى الوضعية الا انه غير مراد حين اطلاقه فى جانب الدلالة واذا انتفى كونه مرادا عند الاطلاق ثبت المعنى الآخر الذى بينه ياسين وهو منتف فى الطبيعية اذ ليس للانسان اختيار فى جعله الحمرة دالة على الخجل بل الحمرة تعلوه عند حيائه من غير قصد له فيها وكذلك قول الانسان أح مثلا فان الذى ألجأه الى التلفظ بها انما هو الوجع وقد يتخلف هذا المدلول كمدلول الحمرة فظهر من هذا كله بطلان قول المحشى لا فرق الخ والشارح فى حواشيه على المختصر فالحق الخ لا يقال كلام الشيخ ياسين انما هو فى بيان الاختيار فى الوضع لا فى الدلالة لانا نقول معنى قوله له أن يضع اللفظ لهذا المعنى له أن يضعه ليكون دالا على هذا المعنى أو على غيره من المعانى أو لا يدل على شئ أصلا فان الغرض من الوضع هو الدلالة فينبغى أن يرجع الاختيار اليها (قوله بناء على أن المجاز موضوع بالنوع) سيأتى أن هذا هو الراجح وهو خلاف مصطلح محققى البيانيين (قوله وضعية لا عقلية) أطلق فى الوضعية والحق التقييد بالنوع كما فعل فيما يأتى عند قول الناظم مستعمل الالفاظ (قوله كدلالة اللفظ) أى المسموع من وراء جدار ولا بد من هذه الزيادة كما فى عبارة غيره لأن وجود اللافظ المشاهد معلوم بحاسة البصر لا بدلالة العقل وأما حياة اللافظ فانما يدل عليها بالعادة لا بالعقل لان الكلام عقلا لا يتوقف على الحياة وقد تجتمع الدلالة الوضعية والعقلية فى لفظ واحد بالنسبة لكن باعتبارين مثل قول القائل من وراء الجدار أنا حى (قوله لان اللفظ عرض) أى لانه أصوات مقطعة وهى كيفية تعرض لنفس الضرورى (قوله الطبيعية) أى المستندة الى الطبع أى الغريزة التى طبع الخلق عليها والقياس طبعية لقول الخلاصة ٭ وفعلى فى فعيلة التزم ٭ ولحقت التاء لان المنسوب مؤنث وهو دلالة وهل المراد طبع اللفظ أو طبع اللافظ صرح القطب بالثانى فانه لما مثل بأح قال فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ به عند عروض المعنى له (قوله كدلالة أح) فى القاموس أح الرجل بالحاء سعل وفى باب الخاء المعجمة أخ كلمة تكره وتأوه وقال السيد أح

غير لفظية فظاهر لان كلامه تعالى بالمعنى المذكور ليس بحرف ولا صوت وأما انها عقلية فلأن تعلق الكلام وهو دلالته نفسية كتعلق غيره من الصفات والنفسى لا يتغير ولا يتخلف والوضعية والطبيعية يصح تغيرهما كما تقدم وأيضا تعلق الكلام قديم كالكلام والوضعية والطبيعية حادثتان كموصوفيهما وهو ظاهر ودلالة غير اللفظ الطبيعية كدلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل وجميع ما يستدل به الاطباء على المرض من هذا النوع والمعتبر عند القوم من هذه الاقسام القسم الاول فقط وهو دلالة اللفظ الوضعية ولها ترجم الناظم الا أنه ترك منها وصفا ذكره فى أول البيت وهو كون الدلالة لفظية ولا يقال حذف من البيت أيضا قيد الوضعية الذى ذكره فى الترجمة فيكون من نوع الاحتباك لانا نقول لم يحذفه من البيت بل هو مأخوذ من العهد الذى فى الاضافة فى قوله دلالة اللفظ وانما اعتبروا من الدلالات القسم الاول فقط لانضباطه وعموم النفع به فى العقليات والنقليات وغيرهما وفى التعلم والتعليم بخلاف غيرها مع خفة مؤنة اللفظ لانه كيفيات تعرض للنفس الضرورى ولذا قال ابن السبكى من الألطاف حدوث الموضوعات اللغوية ليعبر عما فى الضمير قال السعد وللقصد الى ابقائها واعلام الغائبين بها النعم الفائدة وتتم العائدة وضعوا الاشكال الكتابية دالة على الالفاظ فصار للشئ وجودات أربع وجود فى الاعيان ووجود فى الاذهان ووجود فى

بفتح الهمزة أو ضمها والحاء المهملة دال على وجع الصدر ويقال أح الرجل أحا اذا سعل اه وهذا خلاف عرفنا اليوم فانه فيه بالحاء المهملة دال على الوجع مطلقا وكلام السيد موافق لما فى القاموس وهو مبنى على عرفهم (قوله ليس بحرف ولا صوت) أى لوجوب حدوثهما وفنائهما ووجوب قدمه وبقائه والتباين فى اللوازم يوجب التباين فى الملزومات (قوله وأيضا تعلق الكلام) قال شيخنا البازغى هذا عين ما قبله أفاد به زيادة البيان (قوله كموصوفيهما) أى الموضوع والمطبوع (قوله ودلالة غير اللفظ الطبيعية) فى وجود هذا القسم خلاف والمختار عند غير واحد من المحققين وجوده أنظر الفنارى (قوله لانا نقول) لم يحذفه من البيت بل هو مأخوذ من العهد كتب عليه بعض المحققين هذا الجواب لا ينافى الاحتباك بل يصححه لان كونه مأخوذا من العهد لا يصيره مذكورا حتى يختل الاحتباك بل لفظ الوضعية محذوف من البيت على كل حال وعهديته قصاراها أنها قرينة دالة على اعتبارها ملاحظا ومقدرا فيه فيكون قد حذف من البيت لفظ الوضعية الذى أثبت نظيره فى الترجمة والمعين لهذا المحذوف هو القرينة العهدية وحذف أيضا من الترجمة لفظ اللفظية الذى أثبت نظيره فى البيت فتم الاحتباك الذى هو من المحسنات وصح ما قاله سيدى سعيد فلا اعتراض عليه (قوله لانضباطه وعموم النفع به) أما الانضباط فلأن ما وضعه الواضع لا يتغير ولا يتخلف بحسب الاشخاص وأما عموم النفع به فانه يعم الموجودات والمعدومات بخلاف الاشارة مثلا (قوله فى العقليات الخ) صوابه فى التعلم والتعليم وغيرهما فى العقليات والنقليات وغيرهما أو الطبيعيات وأما عبارته فتقتضى ان التعلم والتعليم فى غير العقليات والنقليات اذ العطف يقتضى المغايرة (قوله بخلاف غيرها) أى اللفظية الوضعية وهما العقلية والطبيعية لاختلاف العقول ذكاء وبلادة حتى ان بعض العقول يناقض بعضا والطبيعية لا تنضبط لاختلاف الطبائع وأما ما وضعه الواضع فلا يتغير ولا يختلف (قوله من الألطاف حدوث الخ) أى ألطاف الله تعالى فأل عوض من المضاف اليه أى من الامور الملطوف بالناس بها (قوله اللغوية) لا يختص بلغة العرب وان كان الغالب انصراف اللغة لها بل يشمل غيرها (قوله ليعبر عما فى الضمير) هذه علة للالطاف أى ليعبر كل من الناس لغيره عما فى نفسه مما يحتاج اليه فى معاشه ومعاده حتى يعاونه ذلك الغير عليه لعدم استقلاله بما يحتاج اليه فان الانسان لا يمكن تعيشه الا بمشاركة أبناء جنسه واعلامهم بما فى ضميره من المقاصد والاغراض (قوله قال السعد) أى فى شرح الشمسية (قوله وللقصد الى ابقائها) أى الالفاظ (قوله فصار للشئ وجودات أربع الخ)

العبارة ووجود فى الكتابة والاولان حقيقيان والاخيران مجازيان اه والتحقيق عند السنوسى فى شرح المقدمات أن الاول فقط هو الحقيقى وهو الظاهر ﴿تنبيه﴾ فان قلت كلام الشيخ السنوسى فى كتبه وغيره يدل على أن الفاظ القرآن تدل على الكلام القديم أعنى المعنى القائم بذاته سبحانه فمن أى نوع هذه الدلالة قلت اضطرب فيها كلام المتأخرين فنقل عن الشيخ السكتانى فى أجوبته انه اختار فيها أنها وضعية وبناه على ما ذكره ابن الحاجب فى مختصره الاصلى من أن الكلام النفسى نسبة بين مفردين قائمة بنفس المتكلم وحينئذ فهى مدلول بجمل القرآن ورد بانه لا يصح أن يكون الكلام القديم هو النسبة لامور منها أن النسب أمور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج والكلام القديم معنى وجودى متحقق فى الخارج كسائر صفات المعانى ومنها أن النسب المدلول عليها بجمل القرآن كثيرة جدا ومتغايرة تغايرا حقيقيا بينا وكلام الله القديم صفة واحدة لا تعدد فيها عند أهل الحق كسائر المعانى ومنها أن كونه نسبة يقتضى التغير أى بتغير الطرفين وكلام الله تعالى قديم لا يلحقه التغير وأما كلام ابن الحاجب فقد تأوله المحققون من شراحه وغيرهم بانه لا بد فيه من تقدير مضاف أى ذو نسبة واختار ابن عرضون

بيانها أن زيدا مثلا له وجود فى المسجد أو فى الدار أو حيث هو بشخصه وهو وجوده فى الاعيان ويعبر عنه بالخارجى والاصلى والحقيقى فاذا خطر فى بالك صار له وجود آخر فى ذهنك وهو الوجود فى الاذهان فاذا ذكرت اسمه صار له وجود ثالث فى كلامك وهو الوجود فى العبارة وقد يقال له الوجود فى اللسان لكون اللسان آلة لذكره فاذا كتبت اسمه صار له وجود رابع فى كتابتك وهو الوجود فى الكتابة وقد يقال له الوجود فى البنان أى الاصابع لانها آلة الكتابة اسمه فالذهنى تابع للحقيقى واللسانى للذهنى والبنانى للسانى وواضح أن الاخيرين مجازيان كما قال اذ الموجود فى الكلام اللفظ الدال على ذاته لا ذاته وفى الكتاب الرسم الدال على اسمه لا نفس ذاته (قوله وهو الظاهر) بيانه أن الذات انما توجد حقيقة معه وأما الذهن انما ترسم فيه صورتها أى مثل صورتها أى مثالها المطابق لها (قوله تنبيه فان قلت الخ) لما ذكر رحمه الله أن دلالة ألفاظ القرآن على معانيه وضعية ودلالة كلام الله القديم على متعلقاته عقلية وبقى عليه القسم الثالث أشار اليه هنا (قوله نسبة) احترز عن المعانى المفهومة من مفردات القرآن كمدلول الله ومدلول الارض والسماء ونحو ذلك فليست كلام الله قطعا (قوله منها ان النسب أمور اعتبارية) أشار بهذا الكلام الى تركيب قياس من ثانى الشكل الثانى وبيانه أن تقول لا شئ من النسب بموجود فى الخارج والكلام القديم موجود فى الخارج ينتج من ثانى الثانى لا شئ من النسب بالكلام القديم (قوله ومتغايرة تغايرا حقيقيا) قال الهلالى اذ لا يرتاب ذو مسكة فى ان النسبة المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلناك للناس رسولا ليست عين النسبة المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلنا الرياح لواقح والمدلول عليها بقوله جل وعلا وأوحينا الى ابراهيم غير المدلول عليها بقوله سبحانه وأوحى ربك الى النحل واذا كان التغاير فى مثل هذه الأمثلة واضحا فكيف به فى قوله تعالى وأما الذين سعدوا الخ مع قوله وأما الذين شقوا وفى قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين مع قوله اخرج منها مذؤما مدحورا واذا اتضح التغاير مع الاتحاد فى النوع أعنى الانشائية والخبرية فهو مع الاختلاف أوضح وأجلى (قوله وكلام الله القديم صفة واحدة) أى عند الاشاعرة ويأتى هنا قياس من الثانى فيقال هذه النسب المدلول عليها بألفاظ القرآن متعددة حقيقة وكلام الله تعالى ليس بمتعدد حقيقة ينتج من أول الثانى هذه النسب المدلول عليها بألفاظ القرآن ليست بكلام الله (قوله أى بتغير الطرفين) مثلا قولك زيد قائم نسبة وعمرو قائم نسبة أخرى والطرفان متغايران فيحصل التغاير فى النسبة بسبب تغير الطرفين (قوله وأما كلام ابن الحاجب فقد تأوله الخ) ممن تأوله ابن زكرى فى شرح المقاصد ونصه قول ابن الحاجب الكلام النفسى نسبة يجب رده ان لم يرد انه ذو نسبة اه وممن صرح بهذا المضاف صاحب المراصد ونصه

فى شرح العقيدة أن دلالة القرآن على الكلام القديم عقلية قال كدلالة اسقنى الماء على أن المتكلم به مقتض فى نفسه للماء وانه متحدث فى ضميره بذلك وهو مردود بأن الالفاظ ليست ملزومة عقلا لقيام معان بنفس المتكلم بها والحق ماحققه العبادى ونقله عنه الشيخ ياسين فى حواشى شرح الصغرى من أن مدلول القرآن ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى بل مدلوله بعض متعلقات الصفة القديمة كما أن غيره من الكتب السماوية كذلك قال وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة أن المتعلقات المدلولة للقرآن غير المدلولة لغيره فان فيه من الاحكام ماليس فى غيره اه وحينئذ فتسميته بكلام الله تعالى اما حقيقية لكونه منزلا من الله تعالى ليس من تأليف الخلق ولا داخلا تحت كسبهم فتكون اضافته اليه من اضافة المخلوق للخالق تشريفا كما يقال للجنة دار الله

وقيل معرف الكلام النفسى * وهو المضاف للجناب القدسى
صفة معنى قائم بالذات * ذو نسبة مناقض الصفات

فتحصل من هذا أن الكلام القديم ليس هو نفس النسبة بل هو صفة معنى متعلق بالنسبة لاعينها (قوله فى شرح العقيدة) هى للسنوسى وجزم العلامة القسطينى بأنها عقلية كما عند ابن عرضون ووجهه بأن قول القائل اسقنى الماء يدل على قيام الطلب بنفسه وليست دلالته عليه بالوضع لان الواضع انما وضع الالفاظ لتدل على المسميات الكائنة فى الخارج وأما من تكلم بها فقد قامت معان بباطنه فهذا القدر لا تعرض للواضع اليه وانما هو أمر يحكم به العقل من جهة الوجدان وهذا المراد بالدلالة العقلية وليس المراد بها ان الالفاظ ملزومة عقلا لقيام معان بنفس المتكلم بها اه أى ذلك لازم لزوما ذهنيا أو بينا وحينئذ فلا يرد الاعتراض الذى أتى به بنانى فيما أتى وقال الشيخ سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى نفعنا الله به فى تسمية دلالة نحو اسقنى الماء على ماذكره دلالة عقلية نظر ولعله اصطلاح أو تجوز فى اطلاق العقلية على مايقابل الوضعية اذ الطبيعية أعم من اعتبار القطع أو الظن أى فتصدق بالعقلية ومراده ان الدلالة حينئذ طبيعية لانها تحتمل النقيض لان الله تعالى أجرى عادة الخلق بمصاحبة الكلام اللسانى للنفسانى ثم قال الشيخ المذكور وفرض دلالة لفظ اسقنى الماء على مافى النفس انما هو مع نفى الاسباب المقتضية لعدم القصد من نوم وشبهه وهذا النظر انما هو فى المنظر به أى اسقنى الماء لان العادة انما تجرى فيه اه (قوله ليست ملزومة عقلا) أى اللزوم الذهنى بحيث كلما وجد اللفظ دل على قيام معنى بنفس المتكلم به اذ قد يتكلم بألفاظ لا تقصد معانيها أصلا وحينئذ فالدلالة ليست عقلية وقد علمت من كلام القسطينى المتقدم أن هذا الاعتراض غير وارد على من يقول انها عقلية لانه لا يلزم من قوله انها عقلية أن يكون اللزوم ذهنيا حتى يعترض عليه بأن الالفاظ ليست ملزومة الخ فكان من حق هذا الشارح ان لو اعترض على المجيب بفساد القياس اذ من شرطه المساواة وهى منتفية هنا اذ لا مناسبة بين نسبة الكلام النفسانى الى المخلوق ونسبته الى البارى تعالى فيقتضى كلامه أن كل مايلغو به كل مخلوق من باطل أو غيره دال على ان تلك المعانى قائمة بالبارى وهو متكلم بها لانه الذى أوجد جميع الحروف الجارية على لسان الخلق فتأمل (قوله فى حواشى شرح الصغرى) عند قول الشرح وهو الذى عبر عنه بالنظم المعجز (قوله بل مدلوله) هذا الذى ينساق اليه العقل وقائله هو الشهاب القاسمى (قوله بعض متعلقات) المتعلقات الامر والنهى والخبر وغيرها فكلام الله ... دة لها متعلقات تنقسم الى أمر ونهى وخبر فالتكثير فى تلك المتعلقات دونها ثم ان تلك المتعلقات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة عليها الى القرآن وغيره من بقية الكتب وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل كما فى الشرح (قوله كما يقال للجنة دار الله) أى وان كانت الدور كلها لله لأن بناءها ليس من عمل المخلوقين ولا هى من نوع بنائهم المكتسب لهم وعلى هذا تكون تسميته

واما

واما مجاز لكونه قصدت به الدلالة على بعض مدلول الصفة القديمة كما يقال للكلام المترجم به عن كلام السلطان ولله المثل الاعلى هذا كلام السلطان وكما نقول للمحكى فى القرآن عن الانبياء وأممهم الاعجميين هذا كلامهم مع انه ليس هو كلامهم بل جعل ترجمة عن كلامهم وبه تعلم أن قول الائمة انه من باب تسمية الدال باسم المدلول هو على حذف مضاف أى باسم دال المدلول كما صرح به بعض المحققين ولما كانت دلالة اللفظ الوضعية وهى المعتبرة عندهم كما تقدم تنقسم الى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمن ودلالة التزام أشار الناظم الى القسم الاول بقوله (دلالة اللفظ على ماوافقه) أى على المعنى الذى وافق ماوضع له اللفظ أى من حيث انه وضع له وكلامه يشمل الحقيقة والمجاز فهو أحسن من تعبير المختصر بالمسمى لانه لا يشمل المجاز فيلزم عليه كون التعريف غير جامع (يدعونها) أى يسمونها (دلالة المطابقة) وذلك كدلالة لفظ الاربعة على ضعف الاثنين ولفظ الانسان على الحيوان الناطق ولفظ الاسد على الرجل الشجاع عند القرينة بناء على أن المجاز موضوع كما مر فان الوضع عندهم هو تعيين أمر للدلالة

بكلام الله حقيقة والتعليل المذكور انما هو توجيه لتخصيصه بالاضافة الى الله تعالى فقط (قوله مجاز) علاقة هذا المجاز ترادف الدالين على مدلول واحد لان مدلوله فى الجملة مدلول كلام الله (قوله المترجم به عن كلام السلطان) أى لكونه دالا على المعانى المدلولة لكلام السلطان (قوله بعض المحققين) عنى به أبا مدين شارح السلم قاضى مكناسة فى وقته فى تأليف له تكلم فيه على قوله تعالى وما محمد الا رسول ووافقه المحقق سيدى أحمد يعقوب قائلا انه من تسمية الدال باسم مايحاكيه فى الدلالة ومال اليه المحقق سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى وعلى هذا فالدلالة وضعية هذا ولم يجر هنا قول بأن دلالة النظم المعجز على المعنى القديم طبيعية لان دلالة اللفظ طبعا هى أن يفهم أمر من اللفظ بواسطة الطبع الذى جبل عليه اللافظ به واللافظ بالنظم المعجز هو المخلوق من ملك أو نبى أو غيره ولا يختلج فى وهم أحد أن طبع المخلوق يكون واسطة فى فهم المعنى القائم بالذات العلية من اللفظ المقروء (قوله تنقسم الى ثلاثة أقسام) وجه الحصر فى الثلاثة أنه لا يلزم من حضور اللفظ فى الذهن حضور المعنى الا لعلاقة بينهما وهى اما كون اللفظ موضوعا للمعنى كما فى المطابقة أو لأمر يلزمه ذلك المعنى ثم هذا اللازم اما داخل فى ملزومه كما فى التضمن واما خارج كما فى الالتزام وهذا الحصر استقرائى لا عقلى لانه بقى دلالة اللفظ على مجموع الثلاثة أو على الكل والجزء أو على الكل واللازم أو على الجزء واللازم (قوله ماوضع له اللفظ) صوابه على المعنى الذى وافق اللفظ وأما عبارته ففيها قلق لان معناها حينئذ على المعنى الذى وافق المعنى الذى وضع له اللفظ والموافق غير الموافق فيلزم أن يكون اللفظ غير موضوع للمعنى بنفسه بل للمعنى الموافق للمعنى الذى وضع له اللفظ وهو فاسد (قوله فهو أحسن من تعبير المختصر بالمسمى) ظاهره أن صاحب المختصر عبر فى دلالة المطابقة بالمسمى وليس كذلك بل عبر بالمعنى ثم فى التضمن والالتزام عبر بالمسمى وفى كلام هذا الشارح اشارة الى أن بين المعنى والمسمى فرقا وحاصله أن المعنى مايعنى باللفظ أى يقصد به فهو اسم مكان من العناية فاذا قلت معنى هذا اللفظ كذا فالمراد أن محل العناية به هو هذا ومايعنى به يصدق بالحقيقى والمجازى بخلاف المسمى فهو ماوضع له اللفظ ليدل عليه بنفسه وأما الفرق بين المعنى والمفهوم فهو اعتبارى وذلك أن الصورة الحاصلة فى العقل من حيث انها تقصد باللفظ تسمى معنى ومن حيث انها تحصل من اللفظ فى العقل تسمى مفهوما فالمدلول سمى بالمعنى نظرا لعنايته باللفظ أى قصده به وسمى بالمفهوم باعتبار حصوله من اللفظ فى العقل وارتسامه فيه (قوله بناء على أن المجاز موضوع) أى بالنوع لان الواضع اعتبر العلاقات بالنوع وهذا هو الراجح كما هو مبسوط فى التلويح وقيل غير موضوع أصلا وبه صرح صاحب المفتاح وجزم به السيد فى حواشى المطول فينبنى على الاول الراجح أنه اذا استعمل اللفظ فى جزء ماوضع له أو لازمه مجازا بقرينة

واعترض بأن الحد يجتنب فيه الحيثيات لانها لا تدل على الحصول وانما تدل على القابلية فقط قوله (دلالة اللفظ على ماوافقه * يدعونها دلالة المطابقه)

(قوله واعترض بأن الحد يجتنب فيه الحيثيات) ويجاب بأن ذلك فى حد يطلب فيه الحصول وأما فى حد لا يطلب فيه الحصول فلا تصح فيه الا الحيثية

على أمر بنفسه أو بقرينة فيدخل المشترك كعين بقولهم بنفسه لان احتياجه للقرينة ليس لتحصيل الدلالة بل لدفع ما عرض لها من الايهام بسبب تزاحم الاوضاع ويدخل المجاز بقولهم أو بقرينة وأشار الى الثاني بقوله (وجزئه تضمنا) أى ودلالة اللفظ على جزء المعنى الذى وضع هو له أى من حيث انه جزء يسمونها تضمنا أى دلالة تضمن كدلالة لفظ الاربعة على الواحد ربعها أو الاثنين نصفها أو الثلاثة ثلاثة أرباعها وكدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط واختلف هل فيها انتقال من فهم الكل الى فهم الجزء وعليه الجمهور أولا انتقال أصلا بل ليس هناك الا فهم واحد ان قيس الى المجموع كان مطابقة وان قيس الى بعض الاجزاء كان تضمنا وهو الصواب وأشار الى الثالث بقوله (وما لزم

لم تكن دلالته عليه تضمنا ولا التزاما بل مطابقة ودلالته عليه على جزء ذلك المعنى المجازى تضمن وعلى لازمه التزام فتكون أقسام الدلالة فى المعنى المجازى كالحقيقى وهو الذى حققه السعد فى المطول وصوبه السنوسى فى شرح ايساغوجى وجرى عليه فى المختصر وكذا الشارح هنا الا أن اصطلاح البيانيين انما هو على الثانى المرجوح وذلك أنهم قالوا ان اختلاف العبارة فى وضوح الدلالة وخفائها على المعنى الواحد لا يتأتى بدلالة المطابقة وجعلوا المجاز بأقسامه مما يقع به الاختلاف فلزم أن يكون المعنى المجازى غير مدلول عليه بالمطابقة وبنوا هذا على أن المجاز غير موضوع وان المطابقة لا تكون الا عن وضع فاذا أطلق اللفظ وأريد جزء معناه أو لازمه مجازا بقرينة فان السامع العالم بالوضع يفهم من اللفظ معناه الاصلى مطابقة وجزأه فى ضمنه تضمنا أو لازمه التزاما ثم بواسطة القرينة يدرك أن المراد انما هو الجزء أو اللازم مجازا فالجزء مفهوم فى ضمن الكل لكنه مرادا لا فى ضمنه وبين فهم الجزء فى ضمن الكل وارادته لا فى ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثانى وليس هذا الفهم الثانى واحدا من الدلالات الثلاث لانه بالقرينة لا بالوضع فالدلالات الثلاث حينئذ مستندة للوضع فقط وكون اللفظ حقيقة أو مجازا مستند للاستعمال فقط وذكر السيد فى حواشى العضد أن الخلاف فى المجاز هل موضوع أم لا لفظى منشؤه هل الوضع تعيين اللفظ بنفسه للمعنى وعليه لا وضع فى المجاز أصلا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازى بل بالقرينة فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع أو الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففى المجاز وضع نوعى قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع وعلى هذا الثانى درج فى الشرح وبنحو ما عرف به الشارح الوضع عرفه فى جمع الجوامع (قوله لان احتياجه للقرينة ليس لتحصيل الدلالة) معنى ذلك أن المشترك قبل القرينة يدل على كل واحد من المعانى التى وضع لها لكن دلالة مبهمة لتزاحم الاوضاع فاذا جاءت القرينة عينت احدى تلك الاوضاع فلم تكن اذن القرينة فى المشترك لايجاد تلك الدلالة بمعنى انها لم تكن ثم كانت بل لتعيينها بعد وجودها وأما القرينة فى المجاز فهى لايجاد الدلالة فى اللفظ لفقدها عند الاطلاق (قوله يسمونها تضمنا) أشار به الى أن تضمنا فى كلام الناظم عطف مفعول بفعل محذوف يدل عليه يدعونها وحينئذ لا يقال ان فى كلام الناظم عطف معمولى عاملين مختلفى اللفظ والمعنى وهما عطف جزئه على ما وتضمنا على دلالة مع اختلاف العاملين وهو ممنوع كما صححه فى التسهيل كما توهم (قوله واختلف هل فيها انتقال) فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال الاول أن فيها انتقالا من فهم الكل الى فهم الجزء فيكون فهم الكل سابقا وفهم الجزء متأخرا عنه وعليه الجمهور كما فى الشرح وهو الذى فى التلخيص وجمع الجوامع والسعد فى مطوله ومعناه أن اللفظ اذا أطلق على الكل يفهم الكل منه من غير ملاحظة أجزاء على الانفراد واحضارها بالبال ثم يلتفت الذهن الى الاجزاء مفصلة وانما يتحقق التضمن بهذا الالتفات الثانى فقط والحاصل أن أصحاب هذا القول قالوا ان دلالة التضمن فهم الجزء بعد فهم الكل وهذا القول ليس بصواب لان القوم صرحوا باستلزام المطابقة فى المركبات للتضمن ولا مرية أنه لا استلزام على هذا القول لانه يكون المعنى هكذا

(وجزئه تضمنا وما لزم *

* فهو التزام إن بعقل التزم * قد تقدم أن المعتبر فى فن المنطق من أنواع الدلالات الستة قسم واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية وأشار الناظم فى هذين البيتين الى ان ذلك القسم ينقسم الى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمن ودلالة التزام وقد تقدم أن فى كلامه حذفا فالتقدير دلالة اللفظ الوضعية نسبة للوضع وهو تعيين أمر للدلالة على أمر آخر فاذا عين الواضع لفظا لمعنى فى اللغة قيل ان ذلك اللفظ موضوع لذلك المعنى كما اذا عين لفظ الانسان للحيوان الذى ينطق ولفظ الفرس للحيوان الذى يصهل فاذا سمعه العالم بمعناه وخطر بباله ذلك المعنى عند سماعه قيل فى ذلك اللفظ انه دال على ذلك المعنى وقيل فى تلك الدلالة انها دلالة مطابقة لان اللفظ طابق معناه واليه أشار الناظم بقوله

دلالة اللفظ على ما وافقه * يدعونها دلالة المطابقه

أى دلالة اللفظ الوضعية على المعنى الموافق لذلك اللفظ أى المساوى له فيما عين له فى أصل الوضع من غير زيادة ولا نقصان يدعونها أى يسمونها دلالة المطابقة كدلالة لفظ الانسان على مجموع معناه الذى هو الحيوان الناطق فاذا خطر بذهن السامع معنى آخر من ذلك اللفظ وكان بعضا من ذلك المعنى المطابق للفظ قيل فى ذلك اللفظ انه دال على ذلك البعض بالتضمن وهو فهم الجزء فى ضمن الكل كدلالة الانسان على أحد جزأى معناه الحيوان أو الناطق واليه أشار الناظم بقوله وجزئه تضمنا أى ودلالة اللفظ على جزء معنى ذلك اللفظ تضمن أى دلالة تضمن وان خطر بذهن السامع معنى آخر ليس بعضا من المعنى المطابق بل هو خارج عنه قيل فى ذلك اللفظ انه دال على المعنى الخارجى بالالتزام وهو فهم اللازم فى ضمن الملزوم واليه أشار الناظم بقوله وما لزم فهو التزام أى ودلالة اللفظ على معنى ملازم للمعنى الذى وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على قابل العلم وعلى قابل صنعة الكتابة وانما قلنا على قابل صنعة الكتابة ولم نقل الكاتب لان الاول يلزم الانسان دون الثانى ومثال آخر لفظ السقف عينته اللغة فى الجسم الكثيف الذى يكون فوق رؤسنا يستظل به من الشمس وكنا من الشتاء فيقال ان لفظ السقف موضوع لذلك الجسم الكثيف فاذا سمعه السامع وخطر بباله ذلك الجسم الكثيف قيل ان ذلك اللفظ دال على ذلك الجسم الكثيف دلالة مطابقة فاذا انتقل ذهنه الى أبعاض ذلك الجسم الكثيف من قصب أو خشب أو تراب قيل ان لفظ السقف دال على ذلك الخشب أو القصب أو التراب بالتضمن فاذا انتقل ذهن السامع الى الجدران التى يعتمد عليها قيل ان لفظ السقف دال على تلك الجدران بالالتزام ومثال آخر اذا سمعت لفظ أسد فهمت جملة ذاته وفهمت أيضا الحيوانية التى هى جزء منه وفهمت الشجاعة التى هى خارجة عن ذاته لازم فهمنا الفهمه وقس على هذا وانما كانت الدلالات الثلاثة وضعية لاسناد جميعها للوضع فهو السبب فيها الا أن هذه السببية تامة بالنسبة الى فهم جملة المعنى الذى وضع له أى عين له بالوضع وأما الدلالتان الاخريان فليس الوضع سببا تاما لهما بل هو سبب السبب لان ذكر اللفظ سبب فى فهم معناه وفهم معناه سبب فى فهم جزئه فذكر اللفظ بالنسبة الى فهم معناه هو السبب المباشر وبالنسبة الى فهم جزئه هو سبب السبب ويخيل مثل هذا بعينه فى دلالة الالتزام فان حضور اللفظ بالبال لا أثر له مباشرة فى فهم اللازم بل بواسطة فهم الملزوم الذى وضع اللفظ له * واعلم أنه لما كانت دلالة المطابقة تتوقف على مقدمة واحدة وضعية وهى قولنا كلما أطلق اللفظ فهم مسماه اتفق جميعهم على أنها وضعية ولما توقفت دلالة التضمن والالتزام على مقدمتين احداهما المقدمة الوضعية المذكورة وهى قولنا كلما أطلق اللفظ فهم مسماه والاخرى مقدمة عقلية

فهو التزام) أى ودلالة اللفظ على معنى لازم للمعنى الذى وضع هو له خارج عنه أى من حيث انه لازم له هى التزام أى دلالة التزام بشرط أن يكون اللزوم ذهنيا كما أشار اليه بقوله (ان بعقل التزم)

كلما أطلق اللفظ فهم معناه اجمالا وكلما فهم معناه اجمالا فهم جزؤه تفصيلا ولا خفاء فى كذب الكبرى حينئذ اذ لا يلزم من فهم الكل اجمالا فهم الجزء تفصيلا لان النفس قد تلتفت الى تفصيل الجزء بعد فهم الكل وقد لا تلتفت وما أجيب به عن هذا الايراد لا ينهض القول الثانى أن دلالة التضمن لا انتقال فيها أصلا وليس للجزء فهم يخصه وانما هناك فهم واحد ان قيس الى المجموع كان مطابقة وان قيس الى آحاد الاجزاء كان تضمنا فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار فهى بالنسبة الى كل المعنى مطابقة وبالنسبة الى جزئه تضمن فدلالة التضمن على هذا القول فهم الجزء فى ضمن الكل وحينئذ تحقق استلزام المطابقة للتضمن وعلى هذا القول الآمدى وابن الحاجب والعضد والسعد فى حاشيته والسيد فى حاشية المطول وابن أبى شريف وغيرهم وصوبه الشارح هنا ودرج عليه شيخنا سيدى جدون فى خريدته وهو الحق ونصه * وجزئه تضمنا ولا انتقال * القول الثالث يقول بتعدد الفهم أيضا كالاول الا أن فهم الجزء من اللفظ سابق على فهم الكل منه فيكون الانتقال من اللفظ الى الجزء ومن الجزء الى الكل عكس القول الاول وهذا القول باطل اذ لا يلزم من اطلاق اللفظ فهم جزء المعنى لعدم وضعه له ولا من فهم الجزء فهم الكل لان الجزء أعم ولا يلزم من فهم الاعم فهم الاخص ولبطلانه لم يتعرض له الشارح رحمه الله أصلا (قوله ودلالة اللفظ على معنى لازم الخ)

وهي قولنا في التضمن وكلما فهم المسمى فهم جزؤه وفي الالتزام كلما فهم المسمى فهم لازمه فينتج كلما أطلق اللفظ فهم منه جزؤه أو لازمه اختلفوا في الدلالتين المذكورتين فقيل هما وضعيتان نظرا الى المقدمة الوضعية وقيل هما عقليتان نظرا الى المقدمة العقلية قال الشيخ أبو عبد الله الشريف والحق ان الخلاف في ذلك لفظي فانه ان عني بالدلالة الوضعية انها التي تتوقف على الوضع سواء كان الوضع فيها كافيا أو لم يكن فالتضمن والالتزام وضعيان وان عني بالدلالة الوضعية ما يكون الوضع فيه كافيا في فهم المعنى فالدلالتان عقليتان وأما من ذهب الى أن دلالة التضمن وضعية دون دلالة الالتزام فانه لما رأى أن اجزاء المعنى لم تكن خارجة عما وضع له اللفظ صار اللفظ موضوعا له وبالجملة فهذا خلاف لفظي لا طائل تحته اه بلفظه (ان يعقل التزم) يعني يشترط في الدلالة الالتزامية أن يكون اللازم فيها بالعقل أي في الذهن و يقال له اللازم الذهني وهو أن يكون المسمى كلما فهم من اللفظ فهم منه ذهنا لازمه سواء لزم مع ذلك في الخارج أم لا احترازا من اللازم في الخارج فتحصل من هذا أن اللوازم ثلاثة الاول لازم في الذهن والخارج كالزوجية للاثنين والاربعة والفردية للثلاثة فان الاثنين والاربعة لا يوجدان في العقل ولا في الخارج الا وهما زوج وكذلك الثلاثة لا توجد في العقل ولا في الخارج الا وهي فرد ويسمى اللازم المطلق أي لم يقيد بعقل ولا خارج الثاني لازم في الذهن لا في الخارج كالبصر للعمى فانه لا يمكن ان يتصور العمى في الذهن ولا يتصور معه البصر وهما في الخارج متنافيان الثالث لازم في الخارج فقط كسواد الغراب والزنجي لان الذهن لا يتخيل غرابا أبيض ولا زنجيا كذلك وهذا اللازم الثالث لا يطلق عليه في علم المنطق دلالة التزام وأما في فن الاصول وفن البيان

أي ان التزم بذهن ومرادهم باللزوم الذهني أن يكون المعنى كلما فهم من اللفظ فهم ذهنا لازمه سواء لزمه في الذهن والخارج معا كالزوجية المدلول عليها بلفظ الاربعة فانها لازمة لمعنى الاربعة في الذهن وفي الخارج

هذا التقرير أنسب بكلام الناظم مما قرره به أبو مدين ونصه وان دل على ما لزم فهو أي اللفظ أي دلالته التزام أي دلالة التزام فيكون الكلام على حذف شرط ومضافين (قوله أي ان التزم بذهن) ظاهره مرادفة العقلي للذهني وليس كذلك بل العقلي أعم كما يأتي بيانه فالناظم أطلق العام وأراد به الخاص والقرينة العرف فان المعتبر عند المناطقة هو اللازم الذهني فان قلت هل اللازم الذهني مرادف للازم البين أم لا قلت في ذلك مذهبان أحدهما وهو مذهب كثير من المناطقة ترادفهما وعليه درج السنوسي وشيخنا سيدي الطيب وهو ظاهر كلام الشارح هنا ثانيهما وهو مذهب الاكثر أن البين أعم من الذهني فالبين هو ما يلزم من العلم بالملزوم معا العلم به وغير البين ما لا يكفي فيه ذلك بل يحتاج الى قرينة منفصلة كلزوم الحدوث للاجرام لأنه لابد من أمر ثالث وهو التغير ثم البين ينقسم الى ذهني وغيره فان كفى في العلم به العلم بالملزوم بمعنى انه كلما حصل العلم بالملزوم حصل العلم باللازم و بلزومه للملزوم فهو ذهني كلزوم الزوجية للاربعة والبصر للعمى وان لم يكف فيه العلم بالملزوم وحده بل افتقر الى العلم باللازم أيضا كمغايرة الانسان للفرس فان مغايرة الانسان للفرس أمر لازم للانسان لكن من تصور الانسان لا يلزمه بمجرد ذلك أن يخطر بباله مغايرته للفرس بل يتصور الانسان وهو غافل عن الفرس جملة فكيف

(قوله فينتج كلما ذكر اللفظ فهم منه معنى جزئه أو لازمه) صوابه أطلق (٣) جوابه انه لما كان المراد باطلاق اللفظ سماعه مع الفهم لذلك فلا تصويب (قوله في الدلالتين المذكورتين) لهم في دلالة التضمن طريقان الاولى أنها وضعية واليه ذهب الحذاق كالتلمساني وغيره الثانية على الخلاف واليه ذهب الجمهور ومبنى الخلاف فيهما على وجود الانتقال وعدمه فذهب أرباب الطريقة الاولى الى أنه لا انتقال فيها أصلا يعني أنه لا ينتقل من فهم المعنى بتمامه الذي هو المطابقة الى فهم الجزء الذي هو التضمن بل ليس هناك الا فهم واحد ان قيس الى المجموع كان مطابقة وان قيس الى بعض الاجزاء كان تضمنا والدليل على بطلان الانتقال أنه قد علم ان الجزء سابق على الكل في الوجودين أعني الوجود الذهني والوجود الخارجي فان الاربعة مثلا لا توجد الا اذا وجد الواحد مثلا قبلها في الخارج ولا تفهم الا بعد فهمه فلو كان الانتقال من فهم الاربعة الى فهم أجزائها لكان فهم الاربعة وهي كل سابقا على فهم أجزائها وهو باطل واذا بطل الانتقال ثبت مقابله ودليل ثان وهو أن التضمن انما قيل فيه تضمن بناء على أن الجزء فهم في ضمن الكل واذا انتقل اليه فهم وحده لا في ضمن الكل وأجاب الجمهور عن تقدم الجزء على الكل في الوجودين بان ذلك اذا اعتبر فهم الكل في حد ذاته لا من اللفظ الذي وضع للكل ولم يوضع للجزء فلا نسلم تقدم الجزء كيف وهو مخالف لوضع اللفظ للكل وأيضا فهم الكل من اللفظ انما هو فهم اجمالي والجزء لا يتقدم الا في الفهم التفصيلي ولذا قالوا ان النوع قد يحضر في الذهن ولا يحضر الجنس يعنون بحضور النوع الحضور الاجمالي لا التفصيلي وعن وجه التسمية بأن الفهم في ضمن الكل اما مباشرة أو بواسطة انتقال وكل منهما يجامع التسمية فتبين أن فيها انتقالا وانه لا يلزم عليه ما ذكر

عنه

فلا يشترطون في دلالة الالتزام أن يكون اللزوم ذهنيا بل يطلق اللزوم بأي وجه أمكن ولذلك كثرت الفوائد التي يستنبطونها من الكتاب والسنة وألفاظ الائمة كدلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين على أن أقل الحمل ستة أشهر لان هذا المدلول لازم على اللفظين و يصدق عليه دلالة اللفظ على معنى خارج عما وضع له اللفظ وليست بدلالة الالتزام عند المنطقيين لاشتراطهم فيها كون اللزوم ذهنيا بحيث يكون لا يمكن أن يحصل الشيء في العقل الا ويحصل معه شيء آخر لازم لذلك الشيء من غير تدبر ولا تفكر و يقال له اللازم البين وأما غير البين فهو الذي لا يلزم من تصور الملزوم واللازم العلم باللزوم ومثاله ما يلزم بعض الاعداد من كونها تامة وزائدة وناقصة فانا نتصور تلك الاعداد ونتصور معاني تلك الصفة ولا نعلم هل هي حاصلة لها أم لا الا بعد استدلالات واستنباطات فليس كل من تصور الثمانية والعشرين وتصور مع ذلك كون العدد مساويا بالجملة أجزائه حكم على الثمانية والعشرين بكونها تامة بل ولا في الستة التي هي أقرب للفهم من الثمانية والعشرين كذا في شرح العقباني ومثل هذا الحدوث للجرم فانه لازم عقلا لكل جرم لكن ليس ببين اذ يفهم مسمى الجرم ويغيب عن الفكر حدوثه ولا يحكم به عليه الا بعد نظر صحيح بل ربما غلطت فيه بعض الافكار فحكمت بقدمه

عنه و يقال لهذا اللازم اللازم المطلق أو لازمه في الذهن فقط دون الخارج كالبصر المدلول عليه بلفظ العمى فانه كلما تصور العمى في الذهن تصور معه البصر لانه لا معنى للعمى الا عدم البصر عما هو من شأنه فالبصر لازم له ذهنا وهو مناف له خارجا وليس البصر مدلولا عليه بالعمى تضمنا اذ ليس العمى هو العدم والبصر حتى يكون البصر جزأ من معناه وانما معناه العدم المضاف الى البصر والمضاف اليه خارج عن المضاف وأما دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم له في الخارج دون الذهن فلا تسمى في المنطق دلالة التزام وتسمى بذلك في علمي الاصول والبيان وذلك كدلالة لفظ الغراب على السواد والثلج

عن مغايرته اياه فهو بين غير ذهني وهذه الطريقة أتم فائدة وعلى الطريقة الاولى درج صاحب القادرية تبعا لاصله فقال * واللزوم ينقسم

لبين وغيره وذا الى * واسطة يحتاج والبين لا

بل هو كلما المسمى فهما * فهم ذهنا ماله قد لزما

(قوله اللازم المطلق) سمي مطلقا لعدم تقييد لزومه بالذهن ولا بالخارج (قوله تصور معه البصر) أي مفهومه وهو القوة الباصرة التي من شأنها ادراك ما ينطبع فيها من أصول أشباح الاجسام (قوله وليس البصر) أصل هذا للقطب في شرح الشمسية ونصه فان قلت البصر جزء مفهوم العمى فلا تكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمن قلنا العمى عدم البصر لا العدم والبصر (قوله العدم المضاف الى البصر) أي المضاف دون المضاف اليه ولكن لابد من اعتبار الاضافة والا لكان مفهومه العدم مطلقا وهو باطل فالاضافة معتبرة دون المضاف اليه (قوله وتسمى بذلك في علمي الاصول والبيان) ولذلك كثرت الفوائد التي يستنبطونها من الكتاب والسنة وألفاظ الائمة ولو اشترطوا اللزوم الذهني لخرج كثير من معاني المجاز والكنايات عن أن تكون مدلولا التزاميا ومن عبر به كصاحب التلخيص فانه قال وشرطه اللزوم الذهني ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غيره أراد أن اللازم يحصل بحصول الملزوم في الذهن سواء كان على الفور أو بعد التأمل في القرائن والامارات لاعدم انفكاك تعقل المدلول

(قوله فلا يشترطون في دلالة الالتزام أن يكون اللزوم ذهنيا) هذا انتقال من تقسيم الى تقسيم والحاصل ان اللازم ينقسم أولا الى مطلق والى لازم في الخارج فقط ثم ينقسم المطلق الى ما يكفي فيه تصور الملزوم من فهم اللازم كالزوجية للاربعة والى ما لا يكفي فيه ذلك حتى يتصور اللازم فيحكم بعد ذلك باللزوم كمغايرة الانسان للفرس والى ما لا يكفي فيه تصور الملزوم واللازم معا في العلم باللزوم كتمام الاعداد ونقصانها ومساواتها وحدوث الاجرام ودلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم اختلفوا على طريقين احدهما ان الاول يسمى ذهنيا والثاني يسمى بينا والثالث غيرهما وثانيهما أن الاول يسمى ذهنيا بينا والثاني والثالث غير ذهني وغير بين والشارح أشار أولا الى التقسيم الاول حيث قال فخرج من هذا ان اللوازم ثلاثة ثم لما بلغ الى القسم الثالث أدمج حيث أشار الى ما يعتبر في الاصول والبيان في التقسيم الثاني وحاصله ان الاصوليين والبيانيين يعتبرون اللزوم في الاقسام الثلاثة في الزوجية والمغايرة والتمام وهي مع ذلك كلها لازمة في العقل وفي الخارج خلاف ما يفهم منه في الاحتراز من سواد الغراب ثم لما بلغ الى قوله وليست بدلالة التزام عند المنطقيين لاشتراطهم الخ أشار الى الطريقة الثانية في التقسيم الثاني و بقي عليه القسم الثاني في قوله وأما غير البين فهو الذي لا يلزم الخ اذ اللزوم فيه مغايرة الانسان للفرس ثم لما بلغ الى قوله فتمثيلنا اعتبر في اللازم الخارجي مالم يعتبروه أولا اذ اللازم في الخارج أولا ما لم يلزم في الذهن كسواد الغراب واللازم في الخارج ثانيا كل ما لا يعتبر في علم المنطق فكان المراد بالخارج ما هو خارج عن علم المنطق اه

فتمثيلنا اللازم الخارج بسواد الغراب ليس بمتعين بل نظيره الحدوث للاجرام وكل لازم ليس ذهنيا على ماتقدم فى تفسير اللزوم الذهنى من أنه الذى اذا تصور الملزوم تصور لازمه كالزوجية للاثنين والاربعة وتبين لك ذلك من المقدمات العقلية المذكورة فى دلالة الالتزام وهى قولنا كلما فهم المسمى فهم لازمه فانه معنى اللزوم الذهنى قاله الشيخ الشربف *(تنبيهات)* الاول فى قول الناظم وجزئه تضمنا ان دلالة التضمن انما تكون فيما له جزء وهى المركبات وكذا دلالة الالتزام تختص بما له لازم بخلاف دلالة المطابقة فانها تعم الجميع أى تكون فيماله جزء وما لاجزء له

(قوله فتمثيلنا اللازم الخارج بسواد الغراب الخ) اعلم أن لهم هنا تقسيمين أحدهما تقسيم اللازم الى بين وغير بين والبين الى ذهنى وغير ذهنى فالاقسام ثلاثة بين ذهنى وبين غير ذهنى وغير بين ووجه التقسيم أن اللازم له ملزوم وبينه وبين الملزوم ربط ولزوم فان كان علم الملزوم يستلزم علم اللازم واللزوم فهو الاول ومثاله الزوجية للاربعة وان لم يكف وحده بل مع علم اللازم وحينئذ يعلم اللزوم فهو الثانى كمغايرة الانسان للفرس وان لم يكفيا معا بل لابد من وسط فهو الثالث كحدوث الاجرام وتمام العدد وضده وبقى قسم آخر وهو أن يعلم الملزوم واللازم ولا يمكن علم اللزوم لابوسط ولا بغيره لعدم اللزوم العقلى دون الخارج كسواد الغراب والزنجى ونحوهما فهذا القسم لايمكن اندراجه فى شئ من هذه الاقسام ثانيهما تقسيم اللازم الى ذهنى فقط والى خارجى فقط والى مطلق ثم هذا لايخفى أنه ينقسم الى الثلاثة الاول كما أنه لايخفى ان الخارجى فقط كسواد الغراب لايمكن صدقه على حدوث الجرم وتمام العدد وكل لازم غير بين لان هذا من اللازم المطلق لامن الخارجى فقط فكلام الشارح مشكل ويبعد الجواب بان الخارج يطلق على ماسبق وعلى ماخرج عن الاعتبار فى علم المنطق فكل مالا يعتبر عندهم فهو خارجى بهذا المعنى فيصدق على الحدوث والتمام ونحوهما الا ان هذا المعنى ليس له ذكر فى كلامه أصلا

على البياض وكدلالة التغير على الحدوث والاثر على وجود المؤثر أما الاولان فلأن العقل يجوز كون الغراب أبيض والثلج أزرق مثلا واذا قطعت النظر عما فى الخارج ورجعت الى نفس حقيقتهما علمت انتفاء اللزوم وأما الاخيران فلأن العقل ليس كلما تصور التغير والأثر علم الحدوث والمؤثر بل يتصور الاولين ذاهلا عن الاخيرين أو جاهلا بلزومهما لهما وهذا معنى عدم اللزوم فى الذهن وان كان العقل بعد الاستدلال يقطع باللزوم فى الخارج ولا يجوز انتفاءه وبه تعلم أن اللازم فى الخارج فقط قسمان قسم يجوز العقل انتفاء لزومه فى الخارج أيضا وقسم يحيله نعم اذا صار اللزوم فى الثانى بديهيا عند العقل بحيث يصير كلما فهم الملزوم فهم لازمه فانه يكون ذهنيا حينئذ وهو ظاهر ومما هو لازم فى الخارج فقط ما يلزم بعض الاعداد من التمام كالستة وكالثمانية والعشرين ومن النقصان كالثمانية ونحوها لنقص أجزائها من النصف فما دونه عن جملتها ومن الزيادة كالاثنى عشر ونحوها لزيادة أجزائها عليها

الالتزامى عن تعقل المسمى فى الذهن أصلا الذى هو اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين والاما تأتى الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام ولخرج كثير من معانى المجاز والكنايات عن أن تكون مدلولا التزاميا ولكون الذهنى يختلف المراد به باختلاف الاصطلاحين بين السعد المراد به عند صاحب التلخيص بقوله وليس المراد باللزوم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى فى الذهن أصلا أعنى اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين (قوله وكدلالة التغير على الحدوث) تبع فى هذا الهلالى على عادته وفيه نظر بل ما تصورت التغير الا وتصورت معه الحدوث ولذلك جعله المناطقة فى الأقيسة دالا على الحدوث والموجود فى كلام السنوسى وغيره والاجرام على الحدوث وهو حق والظاهر أن ماذكره الشارح من كون لزوم الحدوث للتغير ليس ذهنيا انما هو باعتبار الاشخاص والاحوال بدليل انه قال بعده نعم اذا صار اللزوم فى الثانى بديهيا (قوله ولا يجوز انتفاءه) أى كما يجوزه فى بياض الثلج وسواد الغراب فالانتفاء الذى لا يجوزه العقل حينئذ هو انتفاء اللزوم فى الخارج وأما انتفاؤه فى الذهن فالعقل يجوزه بمعنى انه بعد العلم باللزوم بين الدال والمدلول يجوز العقل حصول الدال فى العقل بدون حصول المدلول فيه وان كان لا ينفك عنه خارجا هذا معنى قولهم اللزوم الذهنى هو أن يكون المعنى كلما فهم فهم لازمه فاللازم فى الخارج فقط قسمان كما أشار لذلك الشارح قسم يجوز العقل انتفاء لزومه فى الخارج أيضا وقسم يحيله فتنبه لذلك فانه قد يغلط فيه ويعتقد أن القسم الثانى ذهنى ومنشأ الغلط اعتقاد أن الذهنى هو العقلى (قوله قسم يجوز العقل انتفاء لزومه) مثاله ماتقدم من دلالة الثلج على البياض والغراب على السواد (قوله وقسم يحيله) يعنى بعد قيام الدليل والبرهان وذلك كما تقدم من دلالة الاثر على المؤثر فان العقل اذا أقام الدليل يقطع باللزوم بين الاثر والمؤثر ويحيل انتفاء اللزوم بينهما (قوله ما يلزم بعض الاعداد من التمام الخ) تمام العدد مساواة أجزائه من النصف والربع والثمن والثلث والسدس ونحو ذلك لأصله بحيث اذا نظر الى العدد والى أجزائه وجد أحدهما لا يزيد ولا ينقص كالستة لها نصف وهو ثلاثة وثلث وهو اثنان وسدس وهو واحد فاذا ضممت هذه الاجزاء وجدتها مساوية لأصل العدد بحيث لا تزيد ولا تنقص وكذا الثمانية والعشرون لها نصف وهو أربعة عشر وربع وهو سبعة وسبع وهو أربعة ونصف سبع وربعه وهذه الاجزاء مساوية لأصل العدد والعدد الناقص ما نقصت أجزاؤه عن أصله والزائد ما زادت عليه ثم الاجزاء معتبرة فى هذه الاوصاف ولو مع الاضافة كما فى الثمانية والعشرين ما لم يقع تكرار فلا يقال الثمانية لها ربع النصف لانه مكرر مع الثمن وليس عندهم فى الآحاد تام عدا الستة ولا فى العشرات تام الا الثمانية والعشرون (قوله ووجه نسبة الدلالات الثلاث الى الوضع أنه سبب فى الاولى الخ) بحث فيه اليوسى فى حواشى المختصر بأن الوضع ليس هو السبب التام للمطابقة لتوقفها على أمرين آخرين هما العلم بالوضع وخطور اللفظ بالبال وأجاب بجوابين أحسنهما انه لم يعتبرهما لاشتراط الدلالات الثلاث فيهما فالتفصيل المذكور اذن بعد وجودهما (قوله وسبب سبب الخ) هذا لا يناسب مختاره من انه لا انتقال اذ السبب يتقدم على المسبب وفهم الكل على انه لا انتقال ليس سابقا على فهم الجزء اللهم الا أن يجاب بأن المراد بالسببية اللزوم أى الوضع سبب فى فهم المعنى وفهم المعنى يلزم منه فهم الجزء (قوله وقيل ان الاخيرتين عقليتان)

كالنقطة والجوهر الفرد وكذا واجب الوجود سبحانه وتعالى عن أن يكون له جزء فلا تضمن اذا وتكون المطابقة أيضا فيما له لازم بين وما ليس له لازم بين فهى أعم منهما كلما وجدت دلالة التضمن أو الالتزام وجدت دلالة المطابقة ولا يلزم من وجود دلالة المطابقة وجودهما لامكان أن يوضع اللفظ لمعنى بسيط لا لازم له بين فبينهما وبين المطابقة عموم وخصوص مطلق وبين دلالة التضمن ودلالة الالتزام عموم وخصوص من وجه يجتمعان اذا كان المسمى مركبا وله لازم ذهنى بين وتنفرد دلالة التضمن اذا كان المسمى مركبا ولا لازم له بين وتنفرد دلالة الالتزام اذا كان المسمى بسيطا وله لازم بين وادعى الفخر أن دلالة الالتزام من لوازم دلالة المطابقة أى كلما وجدت دلالة المطابقة وجدت دلالة الالتزام قال لأن كل شئ لابد له من لازم ولو كونه مغايرا لغيره ورد بأن المعتبر فى دلالة الالتزام انما هو اللازم البين بالمعنى الاخص وهو ما يلزم من فهم المسمى فهمه وهذا ليس منه لانا نفهم كثيرا من الحقائق ونغفل عن سلب ما سواها عنها

(قوله كالنقطة والجوهر وكذا واجب الوجود) فيه سوء أدب لايهامه المماثلة بينه وبينهما والنقطة شئ لا يقبل القسمة والجوهر الفرد هو الذى لا يقبل القسمة أيضا فهو شئ واحد (قوله لامكان أن يوضع اللفظ لمعنى بسيط) وذلك كالنقطة فانها بسيطة ولا لازم لها أصلا أولها لازم غير بين وهو كون الخط يتركب منها أو مغايرتها لغيرها ويعترض بأن لها لازما بينا وهو عدم قبول الانقسام ويجاب بأن فى المثال مسامحة وهى ان النقطة لما اختلف فى أصل

ثبوتها صار ثبوتها نظريا لا ضروريا واذا كان ثبوتها نظريا كانت لوازمها نظرية اذ اللوازم لا تثبت لها حتى يسلم ثبوتها ولما كانت من حيث هى نظرية قيل فى لوازمها انها غير بينة وان كانت على تقدير ثبوتها ضرورية فان قلت لانسلم ان اللوازم لاثبوت لها حتى يسلم ثبوتها لان ذلك انما هو فى لوازم الوجود لا فى لوازم الماهية قلت ما وقع به الاعتراض وهو عدم قبول الانقسام من لوازم الوجود لا من لوازم الماهية فصح أن لا تثبت لها حتى يسلم ثبوتها اه (قوله فيما لا جزء له كالنقطة والجوهر الفرد) الجسم عند الحكماء على قسمين جسم تعليمى وجسم طبيعى فالجسم التعليمى هو الذى ينقسم قسمة حقيقية يحصل فيها تفريق أجزائه حقيقة وذلك ظاهر فى سائر الاجرام والجسم الطبيعى هو الذى ينقسم قسمة وهمية يحصل فيها تفريق أجزائه فى الوهم وهو عندهم محيط بالجسم التعليمى مركب من أجزاء تسمى فى اصطلاحهم سطوحا ويقبل القسمة طولا وعرضا وعمقا والخط مركب من النقطة فالنقطة مبدأ الخط والخط مبدأ السطح والسطح هو الجسم الطبيعى والجسم الطبيعى محيط بالجسم التعليمى والقسمة تدخل فى الجميع الا فى النقطة والجوهر الفرد والفرق بينهما أن النقطة راجعة الى الطبيعى والجوهر الفرد راجع (١) الى الفرد لانا ان قسمناه الى آخر جزء لا ينقسم فان كان طبيعيا قيل فيه نقطة والا قيل فيه جوهر والقسمة وان دخلت فيما عداهما فهى مختلفة لان قسمة التعليمى حقيقية وقسمة الطبيعى وهمية طولا وعرضا وعمقا وقسمة السطح وهمية أيضا طولا وعرضا وقسمة الخط وهمية طولا فقط والجسم التعليمى كالكتاب له سطوح ستة منها تركب الجسم الطبيعى هذا مذهب الحكماء وأهل السنة لا يرون وجود الجسم الطبيعى ولا ما تركب منه فلا طبيعى ولا سطح ولا خط ولا نقطة والمشاهدة تدل على ذلك اذ لا نرى شيأ فوق الكتاب يدرك بالحس والسطوح الستة اعتبارية لا وجود لها حتى يدعى ثبوتها خارجا ولا يثبتون الا الجوهر الفرد ومنه يتركب الجسم اه

(١) لعله الى التعليمى كتبه مصححه

﴿التنبيه الثانى﴾ أشكل على جماعة من الفضلاء دلالة العام على بعض افراده من أى الدلالات الثلاث هى لان صفة المشركين مثلا لاتدل على زيد المشرك بالمطابقة اذ المطابقة مادل على كمال المعنى وهذا بعض ولا بالتضمن لان التضمن مادل على جزء المعنى وهذا جزئى والجزئى انما يقابله الكلى ومسمى صيغة العموم كلية لا كلى والذى يقابل الكلية الجزئية لا الجزئى ولا بالالتزام لان الالتزام مادل على خارج وهذا داخل ولان هذا المفرد اذا كان لازم المسمى وبقية الافراد مثله فأين المسمى حينئذ فثبت أن العام لايدل على فرد من افراده بواحدة من الدلالات الثلاث قال القرافى وهو سؤال صعب أورده فى شرح المحصول

(قوله أشكل على جماعة من الفضلاء الخ) اعلم أنك اذا قلت المشركون مأمور بقتلهم فانه لايكون عاما الا اذا كانت أل للاستغراق بمنزلة كل فيكون المعنى كل مشرك مأمور بقتله وحينئذ فههنا أمور ثلاثة أفراد المشركين ووصف الموضوع الذى هو الاشراك العام المنصب على الافراد انصبابة واحدة ووصف المحمول الذى هو الأمر بالقتل الصادق على تلك الافراد صدق المطلق على أفراده اذ الامر بالقتل لاعموم فيه لفقد أداته بخلاف وصف الاشراك ففيه العموم لوجود أداته وقد علمت ان العام لايثبت لافراده استقلالا فيكون كلا وهى أجزاؤه ووصف المطلق يثبت لافراده استقلالا فهو كلى لها وهى جزئيات له فالمشركون على هذا فيه العموم ويثبت لافراده من غير استقلال فيكون كلا ووصف الامر بالقتل لاعموم فيه وفيه الاستقلال فيكون كلية فخرج من هذا ان وصف الموضوع الذى فيه العموم كل لا كلية ووصف المحمول الذى لاعموم فيه كلية لا كل فقوله لايصح أن يدل على أفراده بالتضمن لان التضمن مادل على جزء وهذا جزئى غير مسلم اذ زيد جزء من وصف الموضوع لاجزئى وقوله ومسمى صيغة العموم كلية غير مسلم ان عنى من حيث وصف الموضوع الذى فيه العموم وان عنى من حيث وصف المحمول فقد خرج عن المفردات الى المركبات والصواب أن العام (٥٠) يدل على أفراده بالتضمن لان كل فرد منها فهو جزء منه حيث ثبت انه لا استقلال فيه ولا يلتفت الى ان مسمى صيغة العموم كلية لان ذلك من حيث وصف المحمول الذى هو من أحكام المركبات وكلامنا فى المفردات وأيضا فان وصف المحمول لاعموم فيه وكلامنا فى الوصف الذى فيه العموم وجواب ابن هرون قد علمت مافيه وأما جواب القلشانى فقد كتبت عليه ماترى وانزده بيانا فقوله وكذا على الجزئية ان عنى ان زيدا جزئيته باعتبار وصف الموضوع الذى فيه العموم فلا يقول به أحد اذ الجزئية قضية والموضوع وحده ليس بقضية وان عنى من حيث وصف المحمول ففيه امران أحدهما انه خرج عن المفردات الى المركبات لان وصف المحمول خاص بالقضايا وثانيهما أن وصف المحمول لاعموم فيه فلا ينبغى اعتباره وقوله وأيضا فان أفراد العام جزئى باعتبار كون العام يدل على كل فرد ان عنى استقلالا فلا يصح اذ العام لا استقلال فيه وحينئذ فزيد جزء لاجزئى وان عنى من غير استقلال فهو مسلم لكن لايصح كون زيد جزئيا بهذا الاعتبار هذا كله ان عنى من حيث وصف الموضوع وان عنى من حيث وصف المحمول فقد علمت أنه لاعموم فيه فلا يصح اعتباره وقوله وأجزاء باعتبار ماصدق عليه العام ان أراد بقوله صدق عليه العام اى دل عليه العام باعتبار أنه يدل على كل فرد فرد فهو عين ماقبله وان أراد أنه أى العام باعتبار وصف المحمول يدل على المجموع فيكون زيد أجزاء فلا يصح لان وصف المحمول لاعموم فيه ولانه لايصح الا فى القضايا وكلامنا فى المفردات ولانه حينئذ يلزم على الاعتبار الاول أن يكون زيد جزئية لاجزأ اذ الحكم على زيد بانه مأمور بقتله لايصح أن يقال فيه جزئى بل قضية جزئية لاشخصية فتبين بهذا أن ماذكره القلشانى غير ظاهر اه وقال المحشى مرة ثانية استشكاله دلالة العام على افراده بانها ليست تضمنا ولا غيرها سهو نشأ عن تركيب المفصل فان قولنا المشركون مأمور بقتلهم قضية ذات أفراد متصفة افرادها بوصفين أحدهما الاشراك العام المستغرق المنصب على أفراده انصبابة واحدة وثانيهما الامر بالقتل وهذا لاعموم فيه شموليا وانما عمومه بدلى فيثبت فى كل فرد استقلالا فخرج أن مجموع القضية عبارة عن أفراد ثبت لها وصفان الاول عام لايستقل به واحد دون آخر والثانى مطلق ثابت فيه الاستقلال وان الاول يدل على افراده بالتضمن لانه فرض عام والعام كل وآحاد الكل أجزاء أما أنه فرض عام فظاهر وأما ان العام كل فلأن العام لايثبت لآحاده استقلالا والكل كذلك والعام كل وأما ان آحاد الكل اجزاء فظاهر وان الثانى لا افراده أصلا

على هذا القول درج صاحب المفتاح وتبعه القزوينى فى التلخيص وكذا السبكى فى جمع الجوامع وعلى القول الاول أكثر المناطقة كمافى زكرياوهو مبنى على ان المراد باللفظية الوضعية فهم المعنى من اللفظ الموضوع كان بواسطة أم لا ووجهه أن المنطقيين يبحثون عن المعانى العقلية الصرفة التى لادخل للوضع فيها فناسب أن يريدوا بالعقلية ماليس لغير العقل مدخل فيه وأما البيانيون فانما يبحثون عن المعانى من حيث ان للوضع فيها دخلا كالمعانى المجازية فناسب أن يريدوا بالعقلية مالغير العقل فيه مدخل

وأجاب عنه ابن هرون فى شرح مختصر ابن الحاجب الاصلى بأن دلالة العام على فرد من افراده مطابقة لانه مطابق للمعنى الكلى الذى وضع له لفظ العموم لان الواضع وضع مثلا لفظ المشركين لصورة ذهنية وهى الذات المتصفة بالشرك ثم هذه الصورة لها أمثال فى الخارج فما طابقها فى الخارج صدق عليه اللفظ وذلك مثل النكرة كرجل فانه أيضا وضع لمعنى كلى فى الذهن وله أمثال فى الخارج فما وافق تلك الصورة الذهنية دل عليه اللفظ بالمطابقة اه باختصار وقال بعض العلماء المتأخرين فى شرح ايساغوجى كان شيخنا العلامة أبو حفص عمر القلشانى رحمه الله يقول هى دلالة التضمن وقولهم هى الدلالة على الجزء

حتى نطلب خصوصية دلالته عليها هل بالتضمن أو غيره لانه محمول والمقصود من المحمول مفهومه لا افراده والا بطل الحمل بقولنا كل انسان حيوان اذ لو أريد من الحيوان جميع افراده الصادقة بالفرس وغيره لبطل حمله على الانسان لكنه وان لم تكن له افراد يصدق على افراد الموضوع العام صدقا استقلاليا ومن صدقه عليها استقلالا نشأت الكلية فظهر أن العام انما هو الوصف الاول وانه من حيث ذاته يدل على افراده بالتضمن وأنه من هذه الحيثية كل لا كلية وان آحاده من هذه الحيثية اجزاء لاجزئيات وأن توهم انتفاء التضمن بناء على ان العام كلية لا كل غلط نشأ من اعتبار وصف المحمول (٥١) ثابتة لافراد العام وهو تركيب العام مع غيره أوجب ما أوجب فدفعه أن يقال ماتعنى بالعام المسؤل عنه وصف المحمول أو وصف الموضوع أو مجموعهما فان عنيت وصف المحمول فلا نسلم انه عام بل مطلق كما سبق وان عنيت المجموع فهو غير تام لانه مركب من العام وغيره والمركب من العام وغيره ليس بعام وأيضا فذلك المجموع قضية وهى مركب والكلام فى المفردات لا فى المركبات وان عنيت وصف الموضوع فلا نسلم التضمن فيه وقوله انه كلية غير مسلم بل هو كل اذ الكل هو الذى لايستقل ووصف الموضوع لايستقل فهو كل وانما نشأت الكلية من وصف المحمول الثابت استقلالا وهو ليس بعام بما هو عام وما هو منشأ الكلية فليس بعام والغلط نشأ من اهمال هذا التفصيل واعتبار مجموع القضية وهو معنى قولنا غلط نشأ من تركيب المفصل وتقريبه بالامثلة أنك اذا قلت العشرة أقررت بها فهذه قضية ذات أفراد ثبت لها وصف العشرة بلا استقلال ووصف الاقرار استقلالا فهى كلية من حيث الاقرار وكل من حيث وصف العشرة وان لم تكن عاما اصطلاحا لكنها مساوية فى الاستغراق الذى هو خاصية العموم ومثال آخر اذا قلت أهل مصر يموتون كسائر الناس فهذه قضية ذات افراد ثبت لها وصف أهل مصر لا بالاستقلال اذ لا يقال فى زيد انه أهل مصر بل هو من أهل مصر ووصف الموت استقلالا وكذا قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فهو قضية ذات افراد ثبت لها وصف الولدية المستغرقة المجموعة لا بالاستقلال ووصف الايصاء استقلالا وكذا قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قضية ذات افراد ثبت لها وصف النفس العام المستغرق لا بالاستقلال ووصف ذوق الموت استقلالا وقس على هذا سائر قضايا العام فالاشكال منشؤه انه لما كانت قضية العام كلية لا كل توهم ان العام كلية أيضا وقد تبين خلافه اه (قوله وأجاب ابن هرون فى شرح مختصر ابن الحاجب الاصلى) فيه نظر لانه يلزم عليه أن يكون العام مطلقا لا استغراق فيه لان جميع ماذكره من البيان من خواص المطلق لا من خواص العام والكلام فى دلالة العام لا فى دلالة المطلق اه

سواء فهم من اللفظ أو من غيره وقيل دلالة التضمن وضعية لدخول الجزء فى الموضوع له والالتزام عقلية لخروج اللازم عنه وقيل الالتزامية عقلية اتفاقا وانما الخلاف فى التضمنية وهذه الطريقة هى التى سلكها ابن عرفة والخلاف لفظى ﴿تنبيهان﴾ الاول أورد القرافى على حصر الدلالة الوضعية

مدخل فكل اصطلح على ما ناسب منه (قوله سواء فهم من اللفظ أو من غيره) أى سواء وضع لكل لفظ أم لا وفيه اشارة الى أنه لايجب لكل معنى لفظ ضرورة بقاء كثير من المعانى كأنواع الروائح مثلا لا ألفاظ لها وانما تعرف بالاضافة كرائحة كذا وكذا أنواع الطعوم والألم (قوله وقيل دلالة التضمن وضعية الخ) على هذا القول المحققون من الاصوليين كالآمدى وابن الحاجب والعضد لان الفهم فى الدلالتين واحد فان اعتبر بالنسبة الى كل واحد من الجزأين سميت الدلالة تضمنا وان اعتبر بالنسبة الى المجموع سميت مطابقة وأما السبكى فى جمع الجوامع فقد تبع البيانيين فى اصطلاحهم (قوله والخلاف لفظى) هذا ما حققه الشيخ أبو عبد الله الشريف التلمسانى شارح الجمل وذلك ان عنينا بالدلالة الوضعية انها التى تتوقف على الوضع سواء كان الوضع كافيا فى فهم المعنى أم لا فالتضمن والالتزام وضعيتان وان عنينا بالدلالة الوضعية مايكون الوضع فيه كافيا فى فهم المعنى فالدلالتان عقليتان (قوله أورد القرافى) هو العلامة شهاب الدين ابن العباس أحمد بن ادريس الصنهاجى المصرى القرافى انتهت اليه رياسة المالكية فى عصره وبرع فى الفقه وأصوله ألف التصانيف الشهيرة كالذخيرة والقوانين وشرح المحصول والتنقيح وشرحه توفى فى جمادى الاخيرة سنة أربع وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة وقد

فى الثلاث أن دلالة العام على بعض أفراده خارجة عن جميعها فليست مطابقة لان اللفظ العام غير مراد به المفرد وحده بل جميع الافراد دفعة واحدة ولا تضمنا لان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والعام كلية لا كل كما تقرر فى الاصول ولا التزاما لان الفرد غير خارج عن مدلول العام ولو كان الفرد الواحد خارجا لخرج جميع الافراد لتساوى نسبتها الى العام فيبقى بلا معنى وأجاب السبكى ومن تبعه بانها مطابقة لان قضية العام فى قوة قضايا بعدد أفراده وكل واحدة من تلك القضايا تدل مطابقة فكذا ما فى قوتها وهو غير صحيح والحق عند المحققين أنها تضمن ضرورة أن العام مستغرق لجميع الافراد والفرد الواحد بعض من الجميع قطعا فيكون مفهوما فى ضمن الكل قطعا وقولهم العام كلية مؤول أى مدلوله من حيث الحكم عليه كلية أو مدلوله مع ما نسب اليه قضية كلية وانما العام من حيث هو كل وانما الكلية القضية المشتملة عليه ولا منافاة بين كونه كلا وكون قضيته كلية اذ لا مانع من توجه الحكم الايجابى أو السلبى الى كل فرد من الافراد المدلول على جملتها بالعام مطابقة وعلى كل فرد منها تضمنا

صرح بهذا الاشكال أيضا السهروردى وغيره (قوله أن دلالة العام) هو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر كلفظ العلماء فى قولنا الا تؤذ العلماء ولفظ المشركين فى قوله تعالى فاقتلوا المشركين (قوله والعام كلية لا كل) هذا غلط نشأ من تركيب المفصل أى من اعتبار وصف المحمول ثابتا للعام وهو تركيب العام مع غيره فان فاقتلوا المشركين مثلا قضية كلية وليس الكلام فيها بمجموعها وانما الكلام فى خصوص موضوعها أى المشركون اذ هو العام وليس هو قضية ولا كلية وانما هو مفرد كل (قوله وأجاب السبكى ومن تبعه) المراد بالسبكى قاضى القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقى الدين ولد بمصر سنة ٧٢٦ ولازم الاشتغال بفنون العلم على أبيه وغيره حتى مهر وهو شاب وصنف كتبا نفيسة وشهرت فى حياته كتب الى نائب الشام يقول أنا اليوم مجتهد الدنيا على الاطلاق ولا يقدر أحد يرد على هذه الكلمة وهو مقبول فيما قال عن نفسه ومن تصانيفه جمع الجوامع ومنع الموانع وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح منهاج البيضاوى والتوشيح والترشيح والطبقات وغير ذلك مات عشية الثلاث سابع ذى الحجة عام ٧٧١ وممن تبعه المحلى وزكريا فى شرح مقدمة الزركشى وممن أجاب به العضد والاصبهانى فى شرح المحصول (قوله فى قوة قضايا بعدد أفراده) بيانه ان قضية العام وهى اقتلوا المشركين مثلا فى قوة قوله اقتل زيدا المشرك وعمرا المشرك وبكرا المشرك وهكذا بعدد أفراد العام وكل واحدة من هذه القضايا تدل مطابقة على مدلولها (قوله وهو غير صحيح) أى لانه لا يلزم من كونه فى قوتها أن تكون دلالته كدلالة كل واحد منها ضرورة انه دال على جميع الافراد دفعة واحدة وعلى المفرد الواحد اجمالا وهى دالة عليه تفصيلا فلا يلزم من كون هذه القضايا المفردة تدل مطابقة ان تدل صيغة العموم مطابقة لانها تدل على الجميع (قوله أنها تضمن) أى وقول القرافى ان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل نقول هو كذلك هنا فان العام بحسب مدلوله كل وأفراده التى تحته أجزاؤه (قوله أى مدلوله من حيث الحكم عليه) يعنى لان الحكم انما توجه الى كل فرد فرد فلذلك كانت القضية كلية (قوله أو مدلوله مع ما نسب اليه) يعنى لان الحكم نسب الى كل فرد فرد من تلك الافراد فتكون القضية حينئذ كلية (قوله وانما العام من حيث هو كل) أى لانه شامل لجميع الافراد دفعة واحدة وكل فرد جزء منه فهو مفرد ليس بقضية ولا بمركب أصلا واذا انتفى كونه قضية وثبت أنه مفرد فكيف يكون كلية وقد وقع فى عبارة كثير من الاصوليين أن العام كل وفى المحلى ان مسمى العام واحد وهو كل الافراد اه وحينئذ فدلالة العام على جميع أفراده بالمطابقة وعلى بعضها بالتضمن كما هو الحق (قوله الحكم الايجابى أو السلبى) أى نحو كل انسان قام أو لم يقم اذ لا شك ان انسانا عام بدليل كل والحكم توجه الى كل فرد فرد وقضية العام لا تكون الا كلية وقول الهلالى قد تكون جزئية نحو لم يقم كل

نقول وكذا الدلالة على الجزئية وأيضا فان أفراد العام جزئيات باعتبار كون العام يدل على كل فرد فرد وأجزاء باعتبار ما صدق عليه العام فصح أنه دلالة اللفظ على جزء المعنى والشئ الواحد قد يكون له اعتبارات ويحكم له بحسبها انتهى جواب شيخنا فتدبره وهذا آخر لفظ الفاضل ﴿الثالث﴾ قال الحافظ السيوطى فى أول فن البيان ان تقسيم الدلالة للمطابقة والتضمن والالتزام ليس هو من علم المنطق بل هو أمر لغوى وهم مصرحون بانه ليس من علمهم وانهم يقولون انما نذكرونه فى كتبهم لاحتياجهم اليه اه

(قوله نقول وكذا الدلالة على الجزئية) الجزئية والكلية من القضايا وكلا منافى المفردات وقوله (افراد العام جزء وجزئية باعتبارين) فيه ان الاعتبارين المذكورين متحدان اذ دلالته على كل فرد فرد هى عين اعتبار ما صدق عليه فهما متعددان عبارة لا معنى واذا اتحد المعنى فلا عبرة بتعدد العبارات

﴿الثانى﴾ لابد من اعتبار الحيثية فى تعاريف الدلالات الثلاث ليسلم طردها وعكسها من الفساد لان اللفظ قد يكون مشتركا بين المعنى وجزئه كلفظ الركعة الموضوع تارة لمجموع أركانها وتارة للانحناء المخصوص أو بين المعنى ولازمه كلفظ الشمس الموضوع للقرص تارة وللشعاع أخرى فاذا أطلق لفظ الركعة على المجموع المذكور لحديث فاركع ركعة توتر لك ما قد صليت ففهم الانحناء فى ضمنه دلالة تضمن لا مطابقة لانه وان صدق عليه فهم المعنى من لفظ موضوع له لكن لم يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث انه موضوع للمركب المندرج هو فيه وكذا اذا أطلق لفظ الشمس على القرص كحديث تدنو الشمس من ربها الخ وفهم منه لازمه الذى هو الشعاع ففهمه منه التزام لا مطابقة اذ لم يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث وضعه لملزومه

انسان فيه نظر لان كل هنا لم تبق على عمومها فليس هنا عام (قوله لابد من اعتبار الحيثية) لان الحيثية معتبرة فى الامور التى تختلف بالاضافة والاعتبار وانما لم يصرح بها العلماء بها من شهرتها فليس ارتكابه مما يوجب خفاء فى التعاريف وحيث اعتبرت سلم كل من التعاريف من الانتقاض بالآخرين لكن يرد عليه أن التعريف محل الايضاح والبسط فلو صرح بها كما فعل الفخر كان أولى (قوله ليسلم طردها وعكسها) أى من انتقاض أحدهما بالآخر أما الطرد وهو المنع فانا اذا أطلقنا لفظ الركعة مثلا على مجموعها مطابقة وفهمنا الانحناء بالتضمن فيصدق عليه أيضا المطابقة لان الركوع موضوع للانحناء أيضا فيدخل فيها غير المحدود فيكون الطرد فاسدا لكونه غير مانع من دخول غير المحدود فيه وأما العكس وهو الجمع فلو لم تعتبر الحيثية لكان اطلاق لفظ الركعة على الانحناء فقط تضمنا فقط لا مطابقة فلا يكون التعريف جامعا (قوله لحديث فاركع ركعة) هذا الحديث صحيح متفق عليه أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى واذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما قد صليت (قوله ففهم الانحناء فى ضمنه دلالة تضمن لا مطابقة) معناه ان ذلك الفهم تضمن وان صدق عليه انه فهم تمام المعنى من اللفظ الموضوع له اذ لم يفهم من تلك الحيثية مثلا اذا فرضنا اللفظ مشتركا بين الشئ ولازمه والمجموع المركب من اللازم والملزوم كلفظ الشمس للجرم والشعاع والمجموع المركب منهما فاذا ذكر لفظ الشمس ففهم منه الشعاع فذلك الفهم مطابقة ان كان من حيث ان الشعاع تمام الموضوع له اللفظ وان صدق عليه انه فهم الجزء مما وضع للكل أو اللازم مما وضع للملزوم اذ لم يفهم من تلك الحيثية لا يقال دلالة اللفظ على المعنى المطابقى موقوفة على ارادة المتكلم فاذا أطلق اللفظ المشترك على الكل لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مرادا بل التضمن فقط وقس على ذلك اللفظ المشترك بين المعنى وجزئه وبين الملزوم ولازمه لانا نقول كون الدلالة تابعة للارادة خلاف التحقيق والحق ان الدلالة تابعة للفهم لا للارادة فجاز أن يكون للفظ دلالتان باعتبار كونه مفهوما منه المعنى على انه تمام الموضوع له تارة وجزأ من الموضوع له أخرى وان أراد المتكلم أحدهما معينا بل وان لم يرد شيئا فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء أراده اللافظ أم لا ولا نعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بأن الدلالة تابعة للارادة باطل كما فى المطول تبعا لشرح المطالع والحاصل أن اللفظ اذا كان مشتركا بين الجزء والكل وأطلق على الكل انتقل الذهن منه الى الجزء لكونه موضوعا له والى الكل أيضا لكن انتقاله الى الكل متضمن انتقاله الى الجزء اجمالا فله الى الجزء انتقالان تفصيلى قصدى بسبب كونه موضوعا له واجمالى ضمنى بسبب كونه جزأ من الموضوع له فله عليه دلالتان وكذا فى اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم ينتقل الذهن منه الى اللازم ابتداء لكونه موضوعا له وبتوسط الملزوم أيضا وكذا فى التضمن والالتزام اذا أطلق المشترك على الجزء دل عليه مطابقة وتضمنا أو على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما هذا ملخص ما حققه السيد

واذا أطلق لفظ الركعة على الانحناء والشمس على الشعاع ففهمهما منهما مطابقة لاتضمن ولا التزام فافهم

فصل فى مباحث الالفاظ

قد تقدم أن المعتبر عندهم من أقسام الدال انما هو اللفظ الدال بالوضع وأراد فى هذا الفصل ذكر مباحثه من حيث كونه مركبا أو مفردا وكون المفرد كليا أو جزئيا أو غير ذلك لينساق بذلك الى الكلام على الكليات التى هى مبادى التعريفات ومباحث جمع مبحث اسم مصدر بمعنى البحث وهو التفتيش والاستقصاء قال

(مستعمل الالفاظ حيث يوجد * إما مركب وإما مفرد)

قسم اللفظ الى قسمين مركب ومفرد ومراده تقسيم اللفظ الدال بالوضع فأل فى الالفاظ للعهد والمعهود اللفظ الدال بالوضع فيؤخذ منه أن دلالة المركب وضعية بالنوع وهو التحقيق كما بينه الدماميني وغيره

فى حواشى شرح المطالع فان قيل يلزم أن يدل اللفظ على الجزء أو اللازم فى حالة واحدة دلالتين من جهتين مختلفتين قلنا الامتناع فى ذلك الالو كان معنى دلالة اللفظ على المعنى تحصيله وايجاده فيلزم من ذلك تحصيل المحصل وايجاد الموجود وهو محال لكنا لانقول بذلك بل معناها التفات النفس الى المعنى عند اطلاق اللفظ أو تخيله واذا علم أن اللفظ موضوع لمعان متعددة وكانت تلك المعانى مرتسمة فى العقل فاذا أطلق هذا اللفظ انتقل الذهن منه الى جميع تلك المعانى ولاحظ كل واحد منها (قوله واذا أطلق لفظ الركعة) من الاول قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن الثانى حديث الموطا فى بيان وقت النبى صلى الله عليه وسلم للعصر والشمس فى حجرتها أى عائشة رضى الله عنها ومنه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا أى الضوء لأن القرص لا يكون دليلا

فصل فى مباحث الالفاظ

(قوله اسم مصدر) أى لانه مبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة وما كان كذلك فهو اسم مصدر ويصح ان يكون اسم مكان كمقعد ومقاعد أى محل البحث ثم انه كان من حق الناظم ان يقدم هذه الترجمة ويأتى بها محل الباب السابق ويستغنى عن أنواع الدلالة ويعبر بباب فيقول باب فى مباحث اللفظ لان الباب السابق أعنى أنواع الدلالة من جملة المباحث اللفظية وقد أشار لماذكرنا الشيخ قدوره (قوله إما مركب وإما مفرد) درج الناظم فى تقسيمه اللفظ المستعمل الى مفرد والى مركب على مذهب من يقول ان القسمة ثنائية وهو الصحيح قال صاحب القادرية

اللفظ قسمان لديهم يعرف * مفرد أو مركب مؤلف

ومنهم من جعل القسمة ثلاثية مفرد وهو الذى لا يدل جزؤه على شئ ومركب وهو ما يدل جزؤه لا على جزء معناه ومؤلف وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه (قوله فيؤخذ منه أن دلالة المركب) يعنى على المعنى التركيبى أعنى الحادث بالتركيب اذ قولك زيد قائم يدل جزء منه على الذات المعينة وقائم على ذات ما متصفة بالقيام وهاتان الدلالتان وضعيتان قطعا ولا خلاف فى ذلك ومجموع اللفظين بالاعراب المخصوص يدل على ثبوت القيام لزيد وهو معنى ثالث حدث بالتركيب فللمركب دلالة زائدة على ما دل عليه مفرداته وهو محل النزاع (قوله وضعية بالنوع) الذى يؤخذ من كلام الناظم أنها موضوعة فقط وأما كونها موضوعة بالنوع فلا يؤخذ من كلامه ومعنى كونها موضوعة بالنوع ان المركب أنواع خبر وأمر ونهى ونداء وكل منها موضوع لمعناه الخاص به (قوله وهو التحقيق كما بينه الدماميني وغيره)

فصل فى مباحث الألفاظ

(مستعمل الألفاظ حيث يوجد * اما مركب واما مفرد)

لما ذكر الدلالة الوضعية وأقسامها وكان ذلك من مباحث الالفاظ أيضا لكن باعتبار دلالتها بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام ذكر هنا فى هذا الفصل مباحث الالفاظ باعتبار آخر وهو كون اللفظ فى نفسه اما مركب واما مفرد والمفرد اما كلى واما جزئى والكلى اما داخل فى حقيقة جزئياته أولا وذلك أن اللفظ ينظر فيه باعتبارات كثيرة ولذلك قال مباحث بصيغة الجمع جمع مبحث بمعنى البحث وهو التفتيش والاستقصاء واعلم أنه يمكن أن تكون الالف واللام فى الالفاظ للعهد والمعهود اللفظ الدال بالوضع وهو المقسم هنا الى مركب والى مفرد فيؤخذ منه على هذا وضع المركبات وان دلالة المركب وضعية تنقسم الى الدلالات الثلاث الوضعيات كذا قرره ابن قائد كلام الخنونجى قال ويؤيده قولهم المعرفة اذا أعيدت فالثانية عين الاولى اه وكون دلالة المركبات وضعية قال ابن عرفة هو المشهور فانظر بسطه فى شرح السنوسى له وقال ابن هرون فى شرح ابن الحاجب الصحيح أن دلالة المركب عقلية وأن الوضع اختص بالمفردات انظر تمامه

يعنى أن حقيقة المركب عند المناطقة هو اللفظ الدال الذى يراد بجزئه الدلالة على جزء معناه نحو زيد قائم فان جملة هذا اللفظ تدل على معنى تركيبى وهو كون زيد حصل له القيام فى الماضى أو يحصل فى الحال أو الاستقبال وجزء هذا اللفظ وهو زيد مثلا يدل على جزء هذا المعنى وهو ذات زيد وكذا قولنا عبد زيد ونحوه مما لم يقصد به العلمية فان جزء هذا اللفظ وهو عبد يدل على مطلق عبد غير مقيد باضافته الى زيد ولا غيره وهو جزء من المعنى المركب وهو عبد زيد فقوله مادل جزؤه ما كالجنس فى الحد واقعة على اللفظ وقوله دل توطئة لما بعده واحترز به عن المهمل كديز ونحوه على رأى من يسميه لفظا وقوله جزؤه مخرج لما لا جزء له كهمزة الاستفهام وباء الجر ولامه ولما له جزء ولكن لا دلالة لشئ من أجزائه كزيد ورجل وقوله على جزء معناه يخرج ماله جزء وله دلالة لكن لا على معنى اللفظ الذى تركب منه نحو أبكم فان جزأه وهو أب يدل على ذات متصفة بالابوة وكذا جزؤه الآخر وهو كم يدل على سؤال عن عدد أو على إخبار بكثرة لكن لا واحد من هذين المدلولين بجزء من معنى أبكم ويخرج أيضا نحو بعلبك وعبد شمس وامرئ القيس مما له جزء دال على شئ غير مقصود اذ المراد الشخص المسمى لا مادل عليه أجزاء الاسم فعبد مثلا يدل على العبودية والعبودية ليست جزء شخص وقوله بعكس ماتلا يعنى أن المفرد وهو التالى للمركب أى المذكور بعده هو بعكس المركب أى بخلافه فيقال فى تعريفه هو اللفظ الذى لا يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء أصلا كهمزة

خلافا لمن قال انها عقلية ثم أشار الى تعريف كل واحد من القسمين فقال

(فأول مادل جزؤه على * جزء معناه بعكس ماتلا)

فأول مبتدأ وسوغ الابتداء به مع تنكيره كونه صفة لمقدر أى فقسم أول وما بعده خبره وضم الزاى فى جزء للوزن والمعنى ان المركب عند المناطقة هو مادل جزؤه على جزء معناه نحو قام زيد فالجزء الاول من هذه الجملة وهو قام دل على قيام حاصل فى الماضى وجزؤها الثانى وهو زيد يدل على الذات التى حصل منها القيام وكل من هذين المعنيين جزء من معنى الجملة الذى هو حصول القيام فيما مضى من زيد وكذا قولنا غلام زيد ونحوه من المركب الاضافى الذى لم يجعل علما فان معناه ذات موصوفة بالغلامية

وكذا شهره أيضا ابن عرفة واختاره التاج السبكى والقرافى وحجتهم ان العرب حجرت فى التركيب كما حجرت فى المفردات فليس لنا أن نستعمل تركيبا الا اذا سمع له نظير فى كلام العرب فلا يقدم مثلا المضاف اليه على المضاف ولا الفاعل على الفعل لان ذلك لم يسمع (قوله خلافا لمن قال انها عقلية) يعنى ان من علم مسمى زيد وعلم مسمى قائم باعرابه المخصوص فهم بالضرورة معنى هذا الكلام وان لم يسمع من العرب وحجتهم أنها لو كانت وضعية لتوقفت المركبات على السماع كتوقف المفردات والى هذا القول ذهب ابن الحاجب والسكاكى وتبعهما ابن مالك وصححه الازهرى قال المحقق سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى رحمه الله ولعل كلامهم عند التحقيق يرجع الى وفاق فمن نفى الوضع أراد الشخصى ومن أثبته أراد النوعى فلا يبقى بينهما خلاف حتى ينبنى عليه شئ كما توهم (قوله وسوغ الابتداء به كونه صفة لمقدر) نظيره مثال الموضح شوهاء ولود خير من حسناء عقيم واعتراض شيخنا ابن منصور عليه بان المبتدأ هو المقدر لا الصفة لا يرد بل الظاهر ان الصفة قامت مقام الموصوف وأعربت اعرابه فتكون هى المبتدأ وحينئذ فيقال ان المسوغ للابتداء بالنكرة كون المبتدأ فى الاصل صفة لموصوف لان الموصوف لا يحذف وتبقى صفته الا لاعتبار نوع استقلالها وتشبيهها بما غلبت عليه الاسمية فلم يحتج الى موصوف وحينئذ فما كان ينبغى للشارح أن يقول مقدر (قوله للوزن) فيه نظر لان ضم الزاى لغة وقد قرئ بها فى السبع فى قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ لكل باب منهم جزء مقسوم (قوله وكذا قولنا غلام زيد) أشار بهذا الكلام

الاستفهام أوله جزء لا معنى له كحرف من حروف زيد مثلا أوله معنى غير مقصود كبعلبك وأبكم كما سبق فالعكس فى كلام الناظم بالمعنى اللغوى وهو مطلق التحويل والمخالفة لا العكس فى اصطلاح أهل المنطق

(قوله كالجنس فى الحد) قالوا كالجنس ولم يقولوا جنس احقيقة والفرق بين العبارتين ان ما جعل جنسا من الحيوان يشترط كونه داخلا فى حقيقة المحدود كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس وغيره اذ هو جزء حقيقة ماذكر وما جعل كالجنس كلفظة ما لا يشترط فيه ذلك فان ما بمعنى شئ كما يصدق على ما هو داخل كالحيوان يصدق على ما هو خارج كالخاصة والعرض العام وكذا على ما هو تمام الماهية كالنوع فلما كانت تصدق على ماذكر سميت كالجنس نظرا لصدقها على ما هو داخل وخارج اه وقيل انما قيل فيها كالجنس ولم يقل فيها جنس لانها بمعنى شئ وشئ يقال فى الجنس والفصل والخاصة والعرض العام والنوع لانها كلها شئ من الاشياء فلما كانت ما لفظا مشتركا بين هذه الحقائق ولم تختص بواحد منها قيل فيها كالجنس

واغا بدأ الناظم بذكر المركب وتعريفه مع أن المفرد سابق في الوجود لأن قيود المركب وجودية وقيود المفرد عدمية سلبية ولا يعقل سلب أمر الا بعد تعقل ذلك الامر المسلوب فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا تعقل الاعدام الا بملكاتها والمركب هو ذو الملكة فلذا اقدمه قاله في شرح الحلل (٥٦) وفاعل تلا ضمير مستتر يعود على ما وهو الرابط بين الصلة والموصول ومفعول تلا ضمير محذوف يعود على المركب والتقدير بعكس المفرد الذي تبع المركب حيث ذكره بعده فعائد ما مرفوع لا منصوب ومستتر لا محذوف خلافا لما وقع في شرح الناظم مما هو سبق قلم والله تعالى أعلم

منسوب لذات مسماة بزيد ولفظ غلام يدل على الاولى وزيد على الثانية وكل منهما جزء من مجموع المضاف والمضاف اليه فما التي في التعريف واقعة على اللفظ الدال بالوضع بقرينة جعله مورد التقسيم وهي كالجنس فيخرج عنها المهمل كديز فلا يوصف بتركيب ولا إفراد وقوله دل جزؤه مخرج لما لا جزء له كباء الجر ولامه ولما له جزء غير دال كزيد وقوله على جزء معناه مخرج لما له جزء دال على غير جزء معناه كبعلبك علما للبلد فان كلا من بعل وبك دال على معنى لكنه غير جزء من معنى بعلبك اذ البعل معناه الزوج والبك الدق مصدر بكه ويخرج بهذا أيضا كل مركب اضافي جعل علما كعبد شمس وامرئ القيس ونحوهما اذ لا يدل واحد من الجزأين على جزء معناه الذي هو الشخص المسمى فان عبد يدل على ذات متصفة بالعبودية

الى رد ما نقله اليوسي في شرحه لجمع الجوامع من أن المركب الاضافي الذي لم ينقل الى العلمية نحو غلام زيد مفرد عند من يشترط في المركب كون الاجزاء مادية لان جزأه الاخير المادي وهو زيد خارج عن معنى المضاف وأما من لا يشترط ذلك ويعتبر الصوري والمادي فهو عنده مركب لان له جزأين المادي الاول والصوري اهـ فرده الشيخ البناني هنا تبعا لبعض شيوخه بانه مركب حقيقة على كل حال من المذهبين لان له جزأين ماديين سوى صورته لفظ غلام ولفظ زيد وهما ماديان وكل منهما دال على جزء المعنى التركيبي وكون المضاف اليه خارجا عن معنى المضاف لا يستلزم ان يكون خارجا عن المجموع وهذا الوجه أحد الانظار الثلاثة فيه انظر شرح الخريدة لشيخنا سيدي الطيب ان شئت (قوله وهي كالجنس) أي وليست جنسا حقيقة لان الجنس هو ما يقع في الجواب بقيد ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة كما يأتي لكنها كالجنس في العموم والابهام (قوله فيخرج عنها المهمل) فيه اشارة الى الاعتراض على قدورة حيث جعل المهمل خارجا بقوله دل ووجه الرد أن ما واقعة على اللفظ المقسم وقد مر أنه خاص بالدال وضعا على أنا نقول المهمل خرج بقوله مستعمل الالفاظ اذ المهمل لم يستعمل كما صرح بذلك بعض المحققين (قوله دل جزؤه) فيه اشارة الى الاعتراض على قدورة لانه جعل دل توطئة وليس بصواب بل دل جزؤه كله قيد فلا يمكن ان يكون احترازا عن شئ لان الاخراج انما يكون بالفصول والجواب بانه يكون توطئة باعتبار عمله فيما بعده وفصلا باعتبار الاخراج مردود بأنه لا يكون فصلا لان ما أخرجه به وهو المهمل قد خرج بما قبله فان قيل اضافة اسم الجنس الى المعرفة في قوله جزؤه تفيد العموم أي دل كل جزء من أجزائه ونحو زيد قائم ليس كل جزء من أجزائه دالا على جزء معناه ضرورة أن من أجزائه ما لا دلالة له أصلا كالزاي والقاف قلنا المراد بالجزء كما قال الولي العراقي ما صار به اللفظ مركبا أعني الجزء بلا واسطة فلا يفسد العكس بالزاي والقاف لان كلا منهما جزء جزء لا جزء وكلا منافي هذا دون ذلك (قوله فان كلا من بعل وبك دال على معنى) أي موضوع لمعنى يدل عليه قبل المزج الا أنه لم تعتبر هذه الدلالة حين التركيب (قوله فان عبد يدل على ذات الخ) كلامه يقتضي ان العبودية ملاحظة بعد التسمية وليس كذلك اذ لا دلالة لجزء العلم المنقول من المركب على ما يأتي وعليه فيخرج نحو عبد شمس وكذا بعلبك بقوله ما دل جزؤه وحينئذ يبقى هذا القيد ضائعا لان كل ما خرج به خرج بما قبله لانه اذا لم تكن لأجزاء هذه المثل دلالة كانت خارجة بقوله دل جزؤه فيبقى

(قوله واغا بدأ الناظم بذكر المركب الخ) حاصل ما زاده على ما ذكره في شرح المختصر وغيره ان المركب متأخر عن المفرد لتركبه منه والمفرد متأخر عن المركب لان قيوده عدمية فجاء الدور وحاصل الجواب ان ذات المركب أي مصدوقه كزيد قائم ونحوه متأخر عن مصدوق المفرد كزيد وعمرو وغيرهما ومفهوم المركب وهو ما دل جزؤه على جزء معناه سابق على مفهوم المفرد وهو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه لان الثاني سلب الاول وسلب الشئ فرع عن وجوده يخرج من ذلك ان المركب له مصدوق ومفهوم وان مصدوق المركب متأخر عن مصدوق المفرد ومفهوم المركب متقدم على مفهوم المفرد فلا دور

قال القطب ولما كان التعريف راجعا الى المفهوم قدم تعريف المركب على تعريف المفرد لتقدم مفهومه على مفهوم المفرد ولما كان التقسيم راجعا الى الذات والمصدوق قدم تقسيم المفرد في قوله وهو على قسمين أعني المفرد الخ على تقسيم المركب الى طلب وخبر وغيرهما والله أعلم

وهى

وهي كل المعنى لا جزؤه وكذا امرؤ بمعنى رجل وقولهم يخرج بهذا القيد أيضا أبكم وانسان لان جزء أبكم وهو أب يدل على الوالد وكذا كم كناية عن عدد مستفهم عنه أو مخبر بكثرته وكذا ان في انسان حرف شرط وهذه المعاني أجنبية من معنى أبكم الذي هو شخص متصف بالبكم وانسان الذي مفهومه حيوان ناطق فيه نظر لأن كلا من الاب وكم لا يصح كونه جزأ من أبكم الذي هو بزيادة الهمزة مشتق من البكم ولأن ان جزء من انسان لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان على الخلاف فيه كما لا يقال في رجل انه مركب من أمرين من الرؤية والجولان والصواب أنهما خرجا بما قبل هذا القيد وزاد الشيخ السنوسي وغيره في التعريف دلالة مقصودة قالوا للاحتراز به عن نحو الحيوان الناطق اذا جعل علما للانسان فكل من جزأيه دال على جزء معنى الانسان لكن هذه الدلالة غير مقصودة من العلم لان القصد منه تعيين مسماه والمعنى الاصلي التركيبي غير ملحوظ فيه البتة واستحسن الشيخ السنوسي أن يزاد فيه بعد مقصودة خالصة أي من شوائب العلمية للتحرز به عن العلم الاضافي الذي يقصد به مع تعيين مسماه افادة معناه التركيبي لغرض تفاؤل أو مدح أو غيره كما في أبي السعود وحجة الاسلام ونحوهما وكأن القوم لم يعتبروا هذه الدلالة لان المقصود بالذات من العلم انما هو تعيين المسمى

قوله على جزء معناه ضائعا والحق في الجواب عن هذا ما أجاب به الشارح في حواشيه على المختصر بانهم لم يعتبروا خصوص دلالة الجزء حال جزئيته بل مرادهم أن ينظر الى اللفظ فان كان لبعض أجزائه دلالة على تقدير انفراده خرج بهذا القيد والا فبما قبله (قوله وهي كل المعنى) قال شيخنا اليازغي كل المعنى هو الذات المسماة بعبد شمس والعبودية غير ملاحظة فيها أصلا (قوله وكذا امرؤ بمعنى رجل) أي فانه يدل على ذات متصفة بالرجولية وهي كل المعنى وهو أيضا غير ظاهر اذ رجل نكرة شائع ومسمى امرئ القيس ذات معينة اذ العلم المقصود منه تعيين المسمى فليست حينئذ الذات المتصفة بالرجولية هي كل المعنى قاله شيخنا المذكور وبه تعلم ما في كلام شيخنا ابن منصور فانظره (قوله جزأ من أبكم الذي هو بزيادة الهمزة) لأن وزن أبكم أفعل فالهمزة زائدة ولا وجود لهذه الصيغة في الاصل الذي هو البكم بل لا تركيب فيه أصلا وليس لك أن تعتبر المشتق دون المشتق منه لان بعض الاول مأخوذ في الثاني لا محالة (قوله لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان) الاول للبصريين فهو فعلان من الانس قال بعضهم

وما سمي الانسان الا لانسه ❊ ولا القلب الا أنه يتقلب

والثاني للكوفيين وأصله انسيان فهو إفعلان من النسيان نقلت حركة الياء الى السين تخفيفا وحذفت الياء لالتقاء الساكنين ويدل لهذا تصغيره على أنيسيان ودعوى الشذوذ على خلاف الاصل ولبعضهم

قالت وقد حم الفراق وكأسه ❊ قد خولط الساقي بها والكاس
لا تنسين تلك العهود فانما ❊ سميت انسانا لكونك ناسي

وهو اسم جنس افرادي يقال على الواحد المذكر والمؤنث وفي القاموس والمرأة انسان وبالهاء عامية وبه تعلم ما في قول بعض المولدين

انسانة فتانة ❊ بدر الدجى منها خجل

(قوله من أمرين من الرؤية والجولان) الامر من الرؤية ره بفتح الراء ومن الجولان جل بضم الجيم وسكون اللام (قوله دلالة مقصودة) الحق أنه لا دلالة لجزء العلم المنقول من المركب على جزء معناه لا دلالة مقصودة ولا غير مقصودة فالصواب ترك هذا القيد كما في النظم (قوله لغرض تفاؤل أو مدح) من ذلك قول أبي العلاء المعري

سألن فقلت مقصدنا سعيد ❊ فكان اسم الامير لهن فالا

لامعناه الاصلى وقوله بعكس ماتلا بعكس بالتنوين خبر مقدم وماتلا مبتدأ مؤخر وماواقعة على المفرد والمعنى ان تعريف المفرد الذى تلا المركب كائن بعكس تعريف المركب والمراد العكس اللغوى أى بخلافه فيقال فى تعريفه هو اللفظ الذى لايدل جزؤه على جزء معناه أى دلالة مقصودة فيدخل فيه مالاجزءله كباء الجر ولامه لان السالبة تصدق مع نفى الموضوع وماله جزء غير دال بالوضع كزيد ومثله أبكم وانسان ورجل على ماهو الحق وماله جزء دال على غير جزء معناه كبعلبك وامرئ القيس وماله جزء دال على جزء معناه دلالة غير مقصودة كحيوان ناطق علما على انسان معين ﴿تنبيهان﴾ الاول اعلم أن الجزء قسمان مادى وصورى فالمادى هو نفس جوهر اللفظ كغلام وزيد من غلام زيد والصورى هو الهيئة العارضة له بالتركيب ونظيرهما فى السرير خشبه وصورة تأليفه ثم الجزء المادى قد يكون مقدرا فى اللفظ كالضمائر المستترة فانها من قبيل المادى عندهم واختلفوا فى الصورى هل يعتبر فى المركب أولا يعتبر والصحيح عدم اعتباره ولذا قالوا فى الفعل نحو قام انه من المفرد لعدم اعتبارهم جزأه الصورى الذى هو الصيغة والالكان مركبا لان فيه جزأين المادة والصيغة ﴿الثانى﴾ قدم الناظم المركب وتعريفه على المفرد لان التعريف للمفهوم ومفهوم المركب وجودى ومفهوم المفرد عدمى لانه سلب فيه ماأثبت فى المركب

وقال آخر فى رجل اسمه أبو المحاسن

قصدت أبا المحاسن كى أراه * بشوق كاد يجذبنى اليه

فلما أن أتيت رأيت فردا * ولم أر من بنيه ابنا لديه

فقوله أبا المحاسن لقب وكنية لان الفرق بينهما اعتبارى وقيد الحيثية مراد فى الامور المختلفة بالاعتبار انظر يس على مختصر السعد واللقانى على التوضيح (قوله لامعناه الاصلى) أى لا لافادة معناه الاصلى أى التركيبى الثابت قبل العلمية ولذا عده النحاة كلمة واحدة حقيقة وكلمتين مجازا كما فى شرح التسهيل وحينئذ فلاحاجة للزيادة التى ذكرها (قوله وماله جزء دال على جزء معناه دلالة غير مقصودة) الصواب كما تقدم انه لادلالة لجزء العلم المنقول من المركب على جزء معناه لابقصد ولا بغيره فلاحاجة لوصف الدلالة بالقصد ولا لوصفها بالخالصة لعدم اعتبارهم دلالة الاجزاء فى الأعلام (قوله مادى) منسوب الى المادة ومواد المركب مفرداته التى تركب منها فكل مفرد من مفرداته جزء مادى (قوله العارضة له) أى وليست جزء اللفظ فالاجزاء لاتكون الامادية (قوله قد يكون مقدرا) رد به ماذكره بعضهم من أن المادى هو مايسمع والصورى مالايسمع لانه ظاهر القصور لاقتضائه أن نحو أقوم ليس بمركب عند من يشترط كون الاجزاء كلها مادية لكون الضمير لايسمع وهو باطل (قوله والصحيح عدم اعتباره) أى لانه الهيئة العارضة والهيئة أمر اعتبارى لامدخل لها فى التركيب فالأجزاء لاتكون الامادية قاله السيد فى حواشى الرضى واعترضه بعضهم بان الهيئة الصورية لها دخل فى التركيب لان الحركات المرتبة التى حصلت هيئة اللفظ مقدرة بحروف فالفتحة مقدرة بالالف والكسرة بالياء والضمة بالواو فهى اذا أصوات منطوق بها فلها دخل فى الجزئية واللفظ بسببها يحكم عليه بالتركيب قال وممن نص على أن الحركات مقدرة بالحروف سيبويه اهـ قلت ماذكره من أن الهيئة مقدرة بالحروف ولها دخل فى الجزئية لايقتضى أن تكون الهيئة عندهم معتبرة فى تسمية المركب مركبا فالهيئة وان كانت داخلة غير معتبرة بدليل انهم قالوا فى الفعل انه مفرد لعدم اعتبارهم جزأه الصورى وعلى ماقاله المعترض يلزم ان يكون الفعل مركبا ولم يقل به أحد ثم قول السيد لان الهيئة أمر اعتبارى أى ليست ألفاظا مسموعة غير مسلم بدليل ماتقدم (قوله الذى هو الصيغة) أعنى الصورة الحاصلة للحروف باعتبار التقديم والتأخير والحركات والسكنات

ولا



ولا يعقل سلب أمر الابعد تعقل الامر المسلوب لايقال المفرد جزء المركب والجزء سابق على الكل وأيضا الجزء لازم للكل ضرورة فكيف يجعل قسيما له وقسيم الشئ يباينه لانا نقول كونه جزأ من المركب ولازما له انما هو بحسب ذاتهما أى مصدوقهما وذلك لاينافى التقابل بينهما والتباين بحسب مفهوميهما المقتضى تأخر ذكر المفرد عن المركب افهم قوله

(وهو على قسمين أعنى المفردا * كلى أوجزئى حيث وجدا)

تدل على الزمان المعين وذلك أن الفعل يدل على الحدث بمادته وعلى الزمان بصيغته والدليل على أن الصيغة تدل على الزمان اختلافه باختلافها وان اتحدت المادة كضرب يضرب واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة وان اختلفت المادة كضرب وطلب واعترض هذا بان صيغة الماضى من المجهول مخالفة لصيغته من المعلوم ولا اختلاف للزمان والمضارع يدل على الحال والاستقبال على الاصح ولا اختلاف لصيغته فلا يتم الدليل وأجيب بأن المراد بالهيئة التى يختلف الزمان باختلافها الهيئة النوعية مثلا الواضع وضع للماضى صيغا مختلفة دلت هيآتها المخصوصة المترادفة على الزمان الماضى فتى اختلفت تلك الهيئة المخصوصة اختلفت دلالة الصيغ فان قيل ينبغى أن يكون المضارع مركبا لامحالة لدلالة زوائده على حال الفاعل وباقيه على الحدث والزمان وهما جزآن ماديان فالجواب أن الدال الفعل بواسطة زوائده لاهى (قوله ولا يعقل سلب أمر الخ) أى لان السلب حكم والحكم على الشئ فرع تصوره بوجه ما ولاينافى هذا كون القضية السلبية تصدق وان لم يوجد موضوعها اذ لا يلزم من عدم وجوده عدم تعقله انظر اليوسى (قوله لايقال) حاصل السؤال أنه يلزم على مادرج عليه الناظم أمران الدور وكون قسم الشئ يباينه بيان الاول أن الجزء سابق على الكل فيكون الكل متوقفا عليه فلو انعكس الامر وكان المفرد متوقفا على المركب كما ذكر تم لزم الدور وأما الثانى فظاهر وحاصل الجواب أن الجهة منفكة فان المفرد يتوقف على المركب من حيث المفهوم أى مالايدل جزؤه والمركب يتوقف عليه من حيث المصدوق وكذلك تقابلهما من حيث المفهوم وكون الجزء لازما للكل من حيث المصدوق وبالجملة كل من المفرد والمركب له مفهوم ومصدوق ومصدوق المركب أى ذاته كزيد قائم ونحوه متأخر عن مصدوق المفرد كزيد وعمرو ونحوهما ومفهوم المركب وهو مادل جزؤه الخ متقدم على مفهوم المفرد وهو مالايدل جزؤه لان الثانى سلب للاول وسلب الشئ فرع عن وجوده قال الهلالى وهذا البحث مثله يورد فى تقسيم العلم الى التصور والتصديق لان التصور جزء من التصديق عند الامام ولازم له عند غيره ومع ذلك جعل قسيما له وجوابه ماذكر آنفا ﴿تنبيه﴾ لم يقيد المقسم الى المفرد والمركب بالدال بالمطابقة كما فعل الامام الفخر والكاتبى بل أطلق تبعا لابن التلمسانى فى اعتراضه على الامام وهو ظاهر الجمل والمطالع والمختصر لان الوجوه التى وجه بها التقييد بالمطابقة المذكورة حسبما فى حواشى أبى حفص الفاسى على المختصر انما تدل على أنه لايصح تقييد الدال بالتضمن أو الالتزام والمطلوب بيان سبب العدول عن الاطلاق أو التقييد بالمطابقة ولا يدل عليه شئ من الوجوه انظر حاشية أبى حفص وبه تعلم أن قول شيخنا ابن منصور الحق التقييد كما فعل الفخر لايتم (قوله وهو على قسمين أعنى المفردا) جعل الناظم مورد القسمة المفرد تبعا للسنوسى ليعم الاسم والفعل والحرف وليس المراد أن كل واحد من الثلاثة فيه قسمان بل المراد أن المفرد من حيث هو فيه قسمان وجعل القطب فى شرح الشمسية مورد القسمة الاسم ووجهه السيد فى حواشيه بأن انقسام اللفظ الى الكلى والجزئى انما هو بحسب اتصاف معناه بالكلية والجزئية ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح للاتصاف بهما بخلاف معنى الفعل والحرف فانه غير مستقل بالمفهومية فلا يصح أن يحكم عليه بشئ وبحث فيه شيخنا سيدى الطيب انظر شرح الخريدة (قوله كلى أوجزئى) ينبغى (١) قراءتهما بترك التنوين ليصح الوزن

(وهو على قسمين أعنى المفردا * كلى او جزئى حيث وجدا)

(١) لاحاجة الى ترك تنوين كلى بل ينون وتنقل حركة همزة أو كما هو ظاهر كتبه مصححه

هذا تقسيم للفظ المفرد من حيث النظر الى معناه اذ الكلية والجزئية من عوارض المعاني وأما الالفاظ فقد تسمى كلية وجزئية تبعا للمعنى تسمية للدال باسم المدلول قال معناه شارح الشمسية وغيره فكأن الناظم ذكر فيما سبق الدليل أي الدال وذكر هنا المدلول والدال هو المرشد وقد تقدم أن أقسامه ستة وان المعتبر منها في علم المنطق واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية والمدلول هو المرشد اليه وهو قسمان كلي وجزئي لانه اما أن يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه أولا فان منع قيل له عند المناطقة جزئي وعند النحاة علم كزيد والا فهو كلي كانسان * واعلم أن المفرد على ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف فالفعل كلي أبدا لصحة حمله على كثيرين من الفاعلين وتشخص فاعله لا يوجب تشخصه لجواز حمل الكلي على الجزئي كقولنا زيد انسان والحرف ليس بكلي ولا جزئي اذ لا معنى له في نفسه وانما معناه في مدخوله والاسم هو الذي ينقسم الى كلي وجزئي فالكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه فيشمل ذلك أقسام الكلي وهي ثلاثة الاول ما يتصور منه العقل أفرادا كثيرة وليس منها في الخارج شيء إما لانها ممتنعة الوجود في الخارج كالجمع بين الضدين فهو كلي لانه لا يمنع نفس تصوره من صدقه على كثيرين (٦٠) فان الجمع بين السواد والبياض جمع بين الضدين والجمع بين القيام والقعود جمع بين الضدين والجمع بين الترقي والتدلي جمع بين الضدين فتبين أن الجمع بين الضدين واقع على كثيرين وأفراده كلها ممتنعة الوجود في الخارج وإما لانها لم توجد في الخارج لكنها ممكنة الوجود كجبل من ياقوت مثلا وبحر من زئبق فانا نتصور منها بعقولنا جبالا وبحارا كثيرة ووقوعها ليس بمستحيل الا أنها لم يقع منها شيء وكذا العنقاء فانها لم توجد ولكنها ممكنة الوجود * الثاني ما يمكن العقل أن يتصور منه افرادا كثيرة وليس في الوجود منها الا فرد واحد اما لان غيره ممتنع كالاله والخالق والرازق والمحيي والمميت ونحوها فانها ألفاظ كلية لا يمنع مجرد تعقلها من التعدد الا أن الدليل القاطع قام على نفيه والله سبحانه هو الواحد الموجود اذ الوجود ولا يلزم من وجوده محال الا أنه لم يتفق له وجود كالشمس مثلا فان الموجود منها واحد ويمكن أن تكون شموس كثيرة واما أن يكون غيره ممكن الثالث ما يتصور العقل منه أفرادا كثيرة وقد وجدت في الخارج كذلك الا أن هذه الافراد الخارجية تارة تكون متناهية كالكواكب فانها كثيرة متناهية وتارة تكون غير متناهية كعدد نعم الله سبحانه وتعالى ونعيم أهل الجنة كذا مثله بعضهم ورد بأن ما دخل منها في الوجود فهو متناه ولذا أسقط كثير من المحققين هذا القسم وهو غير المتناهي وانه يستحيل تصوره على مذهب أهل الحق وانما يمثل بحركة الفلك على مذهب الفلاسفة القائلين بقدم الافلاك وهذه الاقسام الثلاثة تبسط الى ستة لأن كل واحد منها فيه قسمان كما تقدم وبيانه أن الكلي الذي لم يوجد من افراده شيء ينقسم الى ما يمكن وجوده والى ما لا يمكن والذي وجد منه فرد واحد فقط ينقسم الى ما يمكن فيه التعدد كالشمس والى ما لا يمكن فيه التعدد أصلا كالاله والكلي الذي وجد منه أفراد كثيرة ينقسم الى ما تناهت افراده كالانسان والحيوان والى ما لم تتناه كالزمان وحركة الفلك عند الفلاسفة واذا عرفت أن معنى الكلي هو ما يفهم الاشتراك عرفت أن الجزئي يقابله

أفاد به أن المفرد ينقسم بحسب تشخص معناه وعدم تشخصه الى قسمين كلي وجزئي ثم أشار الى تعريفهما بقوله

(ففهم اشتراك الكلي * كأسد وعكسه الجزئي)

يعني ان الكلي هو الذي يفهم الشركة في معناه أي لا يمنع نفس تصور معناه من صدقه على متعدد كانسان وأسد فان كلا منهما صادق على أفراد وكذا أسد كلي أيضا باعتبار معناه المجازي لانه يصدق على زيد الشجاع وعمرو الشجاع وغيرهما والجزئي هو الذي لا يفهم الشركة في معناه بأن يمنع نفس تصور معناه من صدقه على متعدد كزيد فان تصور الذات المعينة المسماة به يمنع من صدقه على متعدد بالضرورة فان شارك زيدا غيره في اسمه فليس ذلك لاشتراكهما في مدلول واحد بل لتعدد الوضع وهذا مراده بالعكس اذ العكس هنا بالمعنى اللغوي أيضا كما مر والمراد بالصدق حمل المواطأة دون حمل الاشتقاق والاضافة وهو أي حمل المواطأة اثبات شيء لآخر بلا واسطة اشتقاق أو اضافة كاثبات الانسان لزيد وعمرو في قولك زيد انسان وعمرو انسان بخلاف اثبات العلم لهما في قولك زيد عالم وعمرو ذو علم فالعلم لا يكون كليا باعتبار حمله على زيد وعمرو

(قوله بحسب تشخص معناه) انما قال معناه دون مسماه كما للسنوسي في شرح المختصر ليشمل الحقيقي والمجازي (قوله حمل المواطأة) سمي حمل مواطأة لموافقة المحمول للمحمول عليه بأن يكون المحمول عليه من افراد المحمول (قوله اثبات شيء لآخر) وقال ابن التلمساني حمل المواطأة حمل أجزاء الشيء عليه كقولنا الانسان جوهر الانسان جسم الانسان حيوان الانسان ناطق وكل هذا الحمل ليس زائدا على

(قوله ولذا أسقط كثير الخ) يمكن أن يمثل له بكمالاته تعالى اذ لا نهاية لها والدليل على استحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود خاص بالحادث وفي العلم على مذهب أبي سهل الصعلوكي فانه قال بتعدد بتعدد المعلومات والمعلومات لا نهاية لها فافراد العلم القديم لا نهاية لها

اذ لا يصدق عليهما مواطأة وانما يكون كليا باعتبار حمله على المنطق والنحو مثلا لصحة قولك المنطق علم والنحو علم وهذا التقسيم بحسب الحقيقة انما هو للمعنى اذ هو معروض التشخص وعدمه وانما يسمى اللفظ كليا وجزئيا مجازا مرسلا من تسمية الدال باسم مدلوله والمراد بتصور المعنى حصوله في الذهن لا حصول صورته اذ هو نفس الصورة والا لزم اثبات الصورة للصورة وقلنا نفس تصوره للتنبيه على أن المعتبر في كونه جزئيا أن يكون المنع من صدقه على متعدد ناشئا من مجرد تصوره وأنه لا عبرة بمنع الصدق على متعدد اذا كان المنع مأخوذا من خارج فقط فلا يسمى بسببه جزئيا بل هو كلي فدخل في تعريف الكلي ثلاثة أنواع أحدها ما لم يوجد من افراده شيء سواء استحال وجوده كالشريك والجمع بين الضدين فان كلا منهما لا يمنع نفس تصوره من صدقه على متعدد الا أن وجود شيء من ذلك في الخارج مستحيل أم لم يستحل كبحر من زئبق وجبل من ياقوت فان العقل يجوز صدق كل منهما على كثير الا أن افرادهما لم يوجد منها في الخارج شيء ثانيها ما وجد منه فرد واحد اما مع استحالة وجود غيره بدليل خارج عن تصوره كالاله أي المعبود بحق فان مجرد تصور معناه لا يمنع من تعدد مصدوقه لكن قام الدليل القاطع على وجوب انفراد الله تبارك وتعالى بالالوهية واستحالة ثبوتها لغيره وتفسير الاله بالمستغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه لا يمنع كونه كليا اذ لا يوجب

(قوله اذ لا يصدق عليهما) أي بالنظر الى الحقيقة وأما عند قصد المبالغة فلا مانع من أن يقال مالك علم ونحوهما ويكون بهذا كليا اذ قد يحمل المصدر على الذات مبالغة كقولك زيد علم قال الشاعر يصف ناقة ماهية الانسان

ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت * فانما هي اقبال وادبار

(قوله وانما يكون كليا باعتبار حمله على المنطق) أي لانه يحمل عليه حمل مواطأة (قوله انما هو للمعنى) أي في تعريف الجزئي المتقدم له (قوله حصوله في الذهن) أي ارتسامه فيه وهذا عين الصورة وليس هناك شيء زائد على هذا الارتسام الذي هو حصول المعنى حتى يقال حصلت صورة المعنى في الذهن وكأنك قلت حصلت صورة الصورة فتأمل (قوله وقلنا نفس تصوره للتنبيه الخ) معناه انما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض أقسام الكلي عن تعريف الجزئي اذ لو قيل الجزئي هو ما امتنع فيه الشركة تبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم واجب الوجود والكليات الفرضية فان العقل اذا تصور واجب الوجود ولاحظ معه برهان التوحيد امتنع من الشركة فيه فوجب تقييد المنع بنفس التصور (قوله والجمع بين الضدين) فان قيل اذا تحققت كلية هذا بفرض صدقه على كثير وان كان صدقه عليها ممتنعا في نفس الامر لزم في كل جزئي كزيد أن يكون كليا بفرض تعدد مصدوقه وان كان ممتنعا في نفس الامر أجيب بأن الواضع وضع الاول ونحوه للحقيقة الذهنية من غير تشخص وذلك لا ينافي فرض التعدد ووضع زيد مثلا للذات المشخصة بخصوصها وذلك ينافي فرض التعدد فيها فالممتنع في الاول المفروض فقط بخلاف الثاني فيمتنع فيه الفرض والمفروض (قوله كبحر من زئبق) اعترض هذا التمثيل بأن الكلام في المفرد وهذا مركب ورده اليوسي بأن هذا مفرد مقيد لا مركب اذ المقصود البحر فقط بقيد أن يكون من كذا لا البحرية والزئبقية معا حتى يكون مركبا وكذا المراد بالجبل الجبل بقيد أن يكون من ياقوت والزئبق كزبرج ودرهم اسم معرب مهموز بعد الزاي ويجوز تخفيفه والمعرب بفتح العين وتشديد الراء المفتوحة هو اللفظ الموجود في لغة العجم ثم استعملته العرب (قوله كالاله) كان ينبغي اسقاط هذا القسم من أقسام الكلي لانه موهم في مقام الالوهية ما لا يصح في حقه تعالى من التعدد والجسمية والتركب فلا ينبغي اطلاقه كما صرح بذلك القرافي في شرح التنقيح ونصه اطلاق لفظ الكلي على واجب الوجود سبحانه فيه ايهام تمنع من اطلاقه الشريعة فلذلك تركته أدبا اهـ قال سيدي عيسى السكتاني وكذا الجزئي يوهم النسبة الى جزء الشيء الموضوع

وهو الذي لا يفهم الاشتراك كزيد وعمرو ونحوهما من الاعلام الموضوعة لشخص معين وان شاركه غيره في اسمه فليس ذلك لاشتراكهما في مدلول واحد بل لتعدد الوضع واليه أشار الناظم بقوله وعكسه الجزئي والعكس هنا أيضا بالمعنى اللغوي كما مر أي والجزئي خلاف الكلي في حقيقته واختلف هل يختص الجزئي بالعلم دون سائر المعارف كالضمير واسم الاشارة والموصول ونحوها أو يعمها بناء على أن هذه الاشياء موضوعة لكلي أو لجزئي

تشخصه لانه بهذا المعنى يحتمل أن يصدق على كثير على سبيل البدلية وكذا يقال فى مفهوم الواحد ونحوه وإمامع جوازه كشمس فان تصوره معناه الذى هو كوكب مضىء يختفى ضوءه الكواكب مثلا لايمنع من صدقه على كثير لكن لم يوجد منه الافرد واحد مع جواز ان يخلق الله تعالى أفرادا كثيرة منه كما خلق تعالى أفرادا كثيرة من النجم ثالثها ماوجد منه أفراد إما متناهية كالنجم والانسان وإما غير متناهية وهذا الاخير لامثال له عند أهل الحق لاستحالة وجود حوادث لانهاية لها ومثل له بحركة الافلاك على رأى كفرة الفلاسفة الزاعمين قدم الافلاك وثبوت حوادث لاأول لها وهو باطل لان الموجود فى الحال حركة واحدة وما مضى من الحركات قد انعدم والمستقبل منها باق فى العدم ومثل له بعض العلماء بنعيم الجنة ورد بان الكلام فيما وجد من الافراد ومادخل الوجود من أفراد النعيم فهو متناه وانما يوصف النعيم بعدم التناهى باعتبار المستقبل ولو مثل له بكمال البارى تعالى لانه لم يقم دليل على استحالة عدم النهاية فى القديم كما قاله المنجور وغيره لكان أقرب وقدم الكلى على الجزئى لان الكلى هو المقصود بالذات فى هذا الفن اذ هو مادة التعاريف والاقيسة والجزئى لايعرف ولا يعرف به ولا يبرهن به ولا عليه والمراد أن مصدوقه لايعرف الخ أما مفهومه فهو كلى ﴿ تنبيهات ﴾ الاول المفرد ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف والمقسم منها الى كلى وجزئى انما هو الاسم وأما الفعل فهو كلى دائما سواء اعتبرنا الحدث

للمجموع فذلك مستحيل فى حقه تعالى (قوله على سبيل البداية) بيانه أنا اذا قلنا فى ذات مستغنية عما سواها وما عداها مفتقر اليها لا يمكن أن نقول فى ذات أخرى انها مستغنية عما سواها الخ لان الفرض أن ما عدا الذات الاولى مفتقر اليها فلا يقبل التعدد الا على سبيل البدلية على أنه يجاب بان هذا المحذور انما يمنع التعدد خارجا لاذهنا وغاية مايرد الجمع بين النقيضين وهو محال وقدمر أن المحال يفرضه العقل ويجوز صدقه على كثيرين كالجمع بين الضدين وقد تعقلت الجاهلية الاله ولم يمنعهم تعقلهم من اعتقاد الشركة (قوله ونحوه) كمفهوم الذى لاثانى له والذى لاشريك له (قوله مع جواز أن يخلق الله أفرادا الخ) أى لكن من لطفه بعباده خلق لهم شمسا واحدة اذ لو خلق شموسا فربما لا يستطاع التصرف معها عادة أو تحرق كل شئ (قوله الزاعمين قدم الافلاك) أى وأن كل حركة قبلها حركة فاضطرهم الحال الى القول بحوادث لاأول لها لانهم يقولون بحدوث الحركة اذ لايمكنهم القول بقدمها مع انعدامها وأبطل أهل السنة هذا المذهب بأنه يلزم عليه الجمع بين النقيضين لقولهم حوادث قديمة وحوادث جمع حادث والحادث ماسبق بعدم وكون الشئ موجودا معدوما جمع بين النقيضين اه وقال المنجور فى حاشيته على الكبرى لاتناقض فى هذا لان المراد حوادث بحسب الشخص لاأول لها بحسب النوع فحوادث اشارة الى أن كل واحد مسبوق بعدم نفسه ولاأول لها اشارة الى انها لاتنتهى الى واحد هو أول العدد اه فتأمله (قوله وهو باطل) أى حتى على مذهب الفلاسفة ووجهه ما أشار اليه الشارح لكن صرح السعد بان معنى عدم التناهى فى هذا القسم ان الافراد لاتنتهى الى حد لايوجد بعده فرد آخر لا أن الافراد الغير المتناهية تكون موجودة دفعة وحينئذ فيكون الاعتراض على هذا المثال والذى بعده باطلا (قوله ولو مثل له بكمال البارى) أى لان افراده موجودة لاتتناهى (قوله لانه لم يقم دليل الخ) شيخنا اليازغى هذه العبارة بشيعة جدا كما يظهر بالتأمل (قوله وقدم الكلى) أى وان كانت قيود الكلى عدمية (قوله ولا يبرهن به) غير صحيح ويدل على بطلانه قول الناظم فيما يأتى * وان بجزئى على كلى استدل الخ (قوله والمراد أن مصدوقه) مصدوق الجزئى أفراده كزيد وعمرو مثلا فهى لاتعرف لكونها جزئية ومفهومه وهو ما يمنع نفس تصوره الخ كلى لامانع من تعريفه (قوله اسم وفعل وحرف) وبعضهم يسمى الفعل كلمة والحرف أداة (قوله سواء اعتبرنا الحدث) أى الواقع فى أحد الازمنة وهو لايمنع تصوره من صدقه على كثير

أو الاسناد لصحة حمله على كثير من الفاعلين وقيل انه كلى باعتبار الحدث فقط جزئى باعتبار النسبة بناء على أن المراد به نسبة معينة الى فاعل مخصوص وهو غير ظاهر وأما الحرف فقيل انه ليس بكلى ولا جزئى لانه لامعنى له فى نفسه وانما معناه فى مدخوله واعترض بان الحرف مفرد قطعا والكلية والجزئية باعتبار المفرد على طرفى نقيض لايمكن رفعهما والحق أن معنى الحرف جزئى لما فى رسالة العضد وأوضحه السيد فى بحث الاستعارة التبعية من انه موضوع وضعا عاما لكل معنى معين بخصوصه مقصود لغيره فكلمة من مثلا موضوعة لتستعمل فى كل ابتداء معين بخصوصه من حيث انه حالة لغيره ملحوظ بالتبع له كما فى قولك سرت من الدار الى المسجد فمن دالة على ابتداء معين غير مقصود لنفسه ولاملحوظ لذاته بل قصد تبعا للسير والدار وجعل آلة لتعرف حالهما ولذا كان غير مستقل بالمفهومية ولم يصح الاخبار به ولاعنه ولزم أن يذكر مع الحرف متعلقه ومجروره ولاشك أن الابتداء المعين جزئى بخلاف الابتداء المطلق فانه كلى ولذا كان لفظ الابتداء اسما وكلمة من حرفا * الثانى اختلفوا هل يختص الجزئى بالعلم دون غيره من المعارف كالضمير واسم الاشارة والموصول ونحوها أو يعمها

ولذلك صح اتصاف كل من الفاعلين بذلك الحدث (قوله أو الاسنادى) أى النسبة الصواب أنه جزئى باعتبار النسبة وصحة حمله على كثيرين باعتبار الحدث لاباعتبار النسبة كما هو ظاهر (قوله وقيل انه كلى) قائله الهلالى (قوله وهو غير ظاهر) بل الذى حققه العضد والسيد فى رسالتيهما انه كلى باعتبار الحدث جزئى باعتبار النسبة كما ذكر هذا القائل اذ المراد بالنسبة نسبة معينة الى فاعل مخصوص نحو قام زيد فالمقصود نسبة القيام الى زيد وهى نسبة معينة ونص كلام السيد وأما مفهوم الفعل كابتدئ مثلا فيشتمل على معنى يستقل بالمفهومية هو معنى الابتداء مطلقا وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما من حيث انها حالة بين الطرفين وآلة لتعرف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر اه فهذه النسبة ليست مقصودة بالذات بل هى حالة للفعل وفاعله تابعة فى القصد لهما فليكن الفعل باعتبار نسبته كذلك وحاصله أنك اذا نظرت الى الفعل باعتبار الحدث فهو كلى وباعتبار النسبة فهو جزئى وكذا باعتبار المجموع فهو جزئى أيضا اذ المركب من الكلى والمشخص جزئى لا كلى أولا ترى الى زيد فانه مركب من الانسانية التى هى كلية والمشخصات وانما حكمنا عليه بالجزئية لما فيه من المشخصات قال شيخنا سيدى محمد بن منصور وهذا الاعتبار الاخير هو الاعتبار السديد الذى ليس لنا عنه محيد اذ الكلية والجزئية باعتبار مفهوم الكلمة وقد وضع الفعل لمجموعهما مع الزمان فلامرية حينئذ فى كونه جزئيا اذ المركب من الكلى والمشخص جزئى فتأمل (قوله فقيل إنه ليس بكلى) قائله السيد فى حواشى القطب (قوله من انه موضوع وضعا عاما) أى وضع لمعنى من النسبة كالابتداء مثلا للابتداآت المخصوصة يعنى وضع وضعا عاما والمقصود منه المفردات (قوله فى كل ابتداء معين بخصوصه) لاشك أن الابتداء المعين يمنع تصوره من صدقه على كثير فهو اذا جزئى بخلاف مطلق الابتداء فانه معنى كلى لايمنع تصوره من صدقه على كثير (قوله ولذا كان غير مستقل بالمفهومية) أى لان النسبة لاتتعين الا بالمنسوب اليه فذكر متعلق الحرف انما هو لقصور فى معناه لامتناع حصوله فى الذهن بدون متعلقه ولذلك قالوا ان الحرف معناه فى غيره (قوله ولاشك ان الابتداء المعين الخ) أتى به جوابا عن سؤال حاصله أن من حرف ومعناها الابتداء والابتداء اسم فتكون من اسما فاجاب بأن الابتداء الذى هو اسم مطلق الابتداء ومن معناها ابتداء مخصوص معين وهو غير مطلق الابتداء وليس قوله ولاشك الخ من كلام السيد وانما هو لازم لكلامه اذ السيد مصرح بان الحرف لايصح ان يحكم عليه ولا أن يتصف بالجزئية ومثله عنده الفعل باعتبار النسبة لان النسبة آلة بين الفعل والفاعل فلا يصح ان يحكم عليه باعتبارها ولا باعتبار المجموع المركب من الحدث

وأكثر المحققين على الاول بناء على انها وضعت كلية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال فهى كلية وضعا جزئية استعمالا وأكثر النحويين على الثانى بناء على انها وضعت لجزئى أى لمشخص باعتبار تعقله لا بخصوصه بل بأمر عام كالاشارة فى اسم الاشارة والتكلم أو الخطاب فى الضمير ويسمى هذا الوضع وضعا عاما الموضوع له خاص بخلاف وضع العلم فانه خاص لخاص لكن يستثنى من المعارف ما كان منها فى قوة النكرة كالمعرف بلام الحقيقة أو العهد حيث يكون المعهود غير معين والمعرف بالاضافة الجنسية والموصول الذى يراد به الجنس فانها كليات قطعا انظر رسالة العضد * الثالث الجزئى بالمعنى السابق يسمى الجزئى الحقيقى لان جزئيته بالنظر الى ذاته ويطلق الجزئى أيضا عندهم

والنسبة فضلا عن ان يحكم عليه بالكلية أو الجزئية نعم الحكم باعتبار الحدث لانه ماخوذ فى مفهومه فلذا كان الفعل مسندا دائما فامتاز عن الحرف باعتبار اشتمال معناه على ما هو مسند الى غيره بخلاف الحرف اذ ليس له معنى يصلح لأن يكون مسندا اه وما بينه فى وضع الحرف والفعل مسلم لكن لا ينتج له مدعاه اذ لا شك أن الفرد الواحد المعين من الابتداء يمنع تصوره الخ وأيضا قوله لا يصح ان يحكم عليه يقال عليه ليس معنى اتصاف الحرف بالجزئية انك تحمل عليه بالجزئية وتصفه لفظا بها حتى يلزم ما ذكرت بل معنى الجزئية فيه أنك اذا تعقلت معناه تتعقله جزئيا وحاصله ان غاية ما هنا اتصاف فى نفس الامر دون وصف وحكم عليه بذلك (قوله وأكثر المحققين) منهم أبو حيان والرضى والسعد والقرافى (قوله بناء على أنها وضعت كلية) أى فأنا مثلا موضوع لمفهوم المتكلم فاذا استعمله متكلم معين تعين بواسطة قرينة التكلم وهذا مثلا موضوع لمشار اليه مفرد مذكر فاذا أشير به له تعين بواسطة الاشارة الحسية وهكذا وليست لفظة أنا موضوعة لواحد من الاشخاص بعينه والا كانت فى غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا كانت مشتركة موضوعة أوضاعا بعدد أفراد المتكلم وذلك مستبعد جدا فوجب أن تكون موضوعة لمفهوم كلى شامل لكل الافراد ويكون الغرض من وضعها له استعمالها فى أفراده المعينة دونه فتكون معينة لا جزئية (قوله وأكثر النحويين) هذا هو التحقيق وهو الذى اعتمده العضد والسيد فى حواشى المطول والدمامينى فى شرح التسهيل فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز ولو كانت كما قال الاول كانت مجازات لا حقائق لها اذ لم تستعمل فيما وضعت له من ذلك المفهوم الكلى يوما ما ولو كان الامر كذلك لما اختلفت أئمة اللغة فى عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما جنح من نفى الاستلزام الى التمسك بأمثلة نادرة كالرحمن لكون ذلك منتشرا جدا (قوله باعتبار تعقله) معناه ان الواضع يعتبر أمرا مشتركا بين جزئيات مشخصات كالتكلم ويقول مثلا هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الجزئيات المشخصات بخصوصه بحيث لا يفهم منه الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك وانما يتعقل ذلك القدر المشترك ليكون آلة للوضع لتلك الجزئيات لا لانه هو الموضوع له هذا معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قال السيد فى حواشى شرح المطالع ومن لم يعرف الوضع العام لموضوع له خاص وقع فى حيص بيص أى ضيق وشدة (قوله بخلاف وضع العلم) هذا هو القسم الثانى من الاقسام الثلاثة التى قسم العضد فى رسالته اللفظ الموضوع اليها والاول وضع عام لموضوع له خاص وهو الذى تقدم والثالث وضع لفظة رجل لمعناه أى ما وضع لامر عام وضعا عاما وأما عكس الاول وهو وضع خاص لعام فمحال الوجود اذ لا يكون الجزئى آلة لملاحظة الكلى (قوله لكن يستثنى) هذا المستثنى هو داخل فى القسم الثالث الذى ذكرناه وهو وضع عام لموضوع له عام (قوله كالمعرف بلام الحقيقة الخ) مثاله الرجل خير من المرأة ومثال العهد القيت رجلا فأكرمت الرجل واحترز بقوله حيث يكون المعهود غير معين مما اذا كان المعهود معينا نحو اليوم أكملت لكم دينكم ومثال المعرف بالاضافة الجنسية جاء غلام الامير حيث لا عهد وهو مبنى على ما حققه السيد من مجىء تعريف

على

على كل معنى مندرج تحت كلى ويسمونه الجزئى الاضافى سواء منع تصوره الشركة فيه كزيد فهو مندرج تحت كلى بل كليات كالانسان والحيوان أو لم يمنعها كالرجل فهو مندرج تحت الانسان مثلا وكالانسان فانه مندرج تحت الحيوان وهكذا وبه تعلم ان الاضافى أعم باطلاق من الحقيقى وسمى اضافيا لان جزئيته بالاضافة لما اندرج هو فيه * الرابع الجزئى الحقيقى ينقسم الى علم شخص والى علم جنس فالاول ما تعين مسماه فى الخارج عن الذهن كزيد ومكة والثانى ما تعين مسماه فى الذهن كاسامة وأبى الحرث للاسد وقد اضطربوا فى الفرق بينه وبين اسم الجنس كاسد والمختار من ذلك ما حققه ابن خاتمة أن علم الجنس موضوع للحقيقة ليميزها عن غيرها من الحقائق الذهنية مع قطع النظر عن وجودها فى أفرادها الخارجية واسم الجنس موضوع للحقيقة باعتبار وجودها فى أفرادها الخارجية ولذا كان الاول جزئيا والثانى كليا * وقد اختلف فى أسماء الكتب

الاضافة جنسيا واحترز بالاضافة الجنسية من العهدية نحو جاء غلامك اذا كان الغلام معهودا بينكما ومثال الموصول الذى يراد به الجنس قوله تعالى كمثل الذى ينعق أى يصيح واحترز بالقيد عن نحو ان الذى فرض عليك القرآن ومن الكلى أيضا ضمير الغيبة العائد على كلى على ما ارتضاه بعض المحققين (قوله على كل معنى مندرج تحت كلى) معنى اندراجه تحته دخول جميع ما يصدق عليه تحت الكلى وذلك خاص بالاخص مطلقا كالانسان المندرج جميع مصدوقاته تحت الحيوان بخلاف الاخص من وجه كالابيض والانسان فليس أحدهما جزئيا بالاضافة الى الآخر وان كان كل منهما داخلا تحت الآخر ببعض أفراده قاله السعد خلافا للكاتبى ثم ان فى قول الشارح على كل معنى بحثا حيث ذكر لفظة كل مع ان التعريف للماهية وكل للافراد وأجيب بان المعرف هو ما بعد كل وفائدة الاتيان بها التصريح بان الحد مطرد منعكس من أول الامر (قوله وبه تعلم ان الاضافى أعم باطلاق) أى لان كل جزئى حقيقى فهو جزئى اضافى ولا عكس أما الاول فلاندراج كل شخص تحت ماهيته المعراة عن المشخصات كما اذا جردنا زيدا عن المشخصات التى صار بها شخصا معينا بقيت الماهية الانسانية وهى أعم وأما الثانى فلجواز كون الجزئى الاضافى كليا وامتناع كون الجزئى الحقيقى كذلك (قوله ما تعين مسماه فى الخارج عن الذهن) أى بلا قيد اذ العلم الشخصى كما قال ابن مالك اسم يعين مسماه تعيينا مطلقا ويدخل فى هذا القسم العلم بالغلبة كالبيت وابن عمر فانه علم على شخص معين فى الخارج الا ان الوضع فيه بالنقل من المسمى الاصلى اتفاقى كما صرح به بعض المحققين (قوله فى الذهن) أى بلا قيد وهذا محط الفرق بين العلم الشخصى وبين العلم الجنسى (قوله والمختار من ذلك ما حققه ابن خاتمة) هو العلامة أبو العباس أحمد بن على بن محمد بن خاتمة الناظم الناثر ذو التآليف الحسنة توفى فى حدود الثمانين وسبعمائة وهذا الفرق المختار عند الشارح هو ما حققه أيضا العضد والسيد الشريف والدمامينى (قوله مع قطع النظر عن وجودها فى أفرادها الخ) معناه ان علم الجنس عندهم موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن المشخصة فيه التى لم تلاحظ فيها الافراد البتة دال على عهديتها فى ذهن المخاطب بجوهر لفظه وحينئذ فاستعماله فى فرد خارجى مبهم أو معين نحو ان لقيت اسامة ففر منه وهذا اسامة مقبلا انما هو من حيث مطابقة الفرد الحقيقة أى صدقها عليه من حيث هى هى لا من حيث عهديتها فى ذهن المخاطب المعتبرة فى علم الجنس فاستعماله فى الفرد مطلقا مجاز على ما صرح به ابن الحاجب والرضى وتبعهما شيخنا سيدى الطيب فى حواشيه على ضيح لا حقيقة كما توهمه السعد وتبعه المحلى وغيره لان الافراد مستلزمة للحقيقة من حيث هى هى لا من حيث الحضور الذى هو معنى التعريف (قوله باعتبار وجودها فى أفرادها الخارجية) أى فيكون اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها وتسمى فردا مبهما او فردا منتشرا او وحدة شائعة وهذا القول للآمدى وابن الحاجب والسبكى

كالموطا والمدونة مثلا فقيل انهما من قبيل علم الشخص وقيل من قبيل علم الجنس فمن قال علم شخص قال ان الموطأ مثلا وضع لكل معين بخصوصه من تلك الاعراض والالفاظ من أى شخص صدرت وفى أى زمان وقعت نظير ما مر فى وضع المعارف غير العلم وأورد عليه ان الاسم الموضوع لخصوصيات وضعا عاما كالضمير انما يستعمل غالبا فى الفرد المعين منها من حيث انه معين وأسماء الكتب غالب استعمالها

وسعد الدين وقيل ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هى هى واستعماله فى الفرد انما هو لتحقق الماهية فيه وكونه حاصلا لها وهو استعمال حقيقى لا مجازى لأن اللفظ مستعمل فى الحقيقة والفردية مستفادة من خارج فالفرق بين علم الجنس واسمه على القول الاول من وجهين أحدهما أن علم الجنس موضوع للماهية مع قطع النظر عن ماصدقاتها واسم الجنس لها بقيد وجودها فى واحد لا بعينه وهو من الماصدقات ثانيهما ان علم الجنس يدل بجوهر لفظه على كون تلك الحقيقة معهودة فى ذهن المخاطب حاضرة فيه متصورة له واسم الجنس لا يدل على عهد أصلا وأما على القول الثانى فمن وجه واحد وهو أن كلا منهما وان كان موضوعا للماهية مع قطع النظر عن أفرادها لكن فى علم الجنس زيادة قيد وهو الدلالة بجوهر لفظه على كون تلك الحقيقة معهودة معلومة للمخاطب واسم الجنس لا يدل على ذلك الا بالاداة ان كانت والخلاف انما هو فى موضوع اسم الجنس المنكر وأما المعرف بلام الحقيقة فهو مساو فى المعنى لعلم الجنس هذا كله حيث قلنا ان علم الجنس معرفة لفظا ومعنى أما ان قلنا انه معرفة لفظا فقط فهو مرادف فى المعنى لاسم الجنس كما يقوله ابن مالك والرضى فهو حينئذ من الكليات والى الفرق المذكور بين علم الجنس واسم الجنس أشرت بقولى

اذا أردت الفرق بين علم * الجنس واسمه فحقق وافهم
فالعلم الحقيقة المستحضره * فى الذهن والغ الفرد أن تعتبره
والاسم ما وضع للحقيقه * بقيد الافراد فذى طريقه
وقيل ان الاسم للحقيقه * من حيث ماهى أى حقيقه
والفرد أيضا فيه غير معتبر * وأول حققه ذوو النظر
وقيل ان الفرق فى اللفظ فقط * معناهما متحد بلا شطط
وذا وان قال به ابن مالك * ومذهب الرضى عليه سالك
فرده المحقق المرادى * فانظره كى تفوز بالمراد

(قوله كالموطا والمدونة) وكذا أيضا القرآن العظيم وأسماء سوره كالبقرة وآل عمران وأسماء القصائد كالهمزية وبانت سعاد (قوله فمن قال انه علم شخص قال ان الموطأ مثلا الخ) اشار الشارح بهذا الكلام الى جواب عن سؤال ورد على من قال انها من قبيل علم الشخص حاصله أن العلم الشخصى يستحيل تعدد ما يطلق عليه وما نحن فيه متعدد فان القرآن كما يطلق على اللفظ الصادر من جبريل عليه السلام كذلك يطلق على الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم والصادر من كل أحد بعده واللفظ عرض يتعدد بتعدد من قام به بل ويتعدد أيضا بتعدد الوقت وان اتحد المقوم به فان اللفظ الصادر من زيد الآن غير الصادر منه قبل أو بعد بالضرورة ومحصل الجواب ما عند الشارح رحمه الله (قوله نظير ما مر) مثل ذلك كما قال الهلالى ما لو وضع أب مثلا لفظ محمد لكل شخص معين بخصوصه من الاولاد المولودين له بعد فان كل من وجد منهم بعد يكون محمد علما عليه بخصوصه فكذا يقال ان ابن مالك وضع تسهيل الفوائد لكل فرد معين بخصوصه من أفراد اللفظ المؤلف بالتأليف المخصوص الذى أوله حامدا لله رب العالمين وآخره وهذا ما انتهى ما انقاد اليه ولا يقاس عليه فكل فرد وجد من أفراده يكون تسهيل الفوائد علما عليه سواء صدر من مؤلفه أو من غيره (قوله وأورد) المورد لهذا الايراد هو العلامة أبو العباس الهلالى قال ولى فيه بحث

فيما يتعقله الذهن مشتركا بين أفرادها الا فى الفرد المعين منها والمختار انها من قبيل علم الجنس وان الواضع اعتبر نوعا واحدا من العرض ووضع له الاسم مع قطع النظر عن افراده ووضع الاسم للحقيقة الذهنية لا ينافى استعماله حقيقة فى أفرادها لوجود الحقيقة فى ضمنها وكذلك اختلف أيضا فى أسماء العلوم كالمنطق والنحو مثلا والحق أنها ان أريد بها القواعد المخصوصة فهى أعلام اشخاص لان مجموع تلك القواعد شئ واحد لا تعدد فيه وانما تتعدد الالفاظ الدالة عليها وان أريد بها الادراك أو الملكة فهى من قبيل علم الجنس * الخامس وجه التسمية بالجزئى والكلى ان المعنى الكلى كالانسان مثلا جزء من المعنى الجزئى كزيد لاشتماله على الانسانية والمشخصات والمعنى الجزئى كل بالنسبة اليه

(قوله فيما يتعقله الذهن مشتركا الخ) نحو القرآن أشرف الكتب والمختصر أشمل من الرسالة وبانت سعاد أقصر من البردة الى غير ذلك مما لا يحصى (قوله والمختار انها من قبيل علم الجنس) بيانه أن الامر الكلى اذا قطع النظر عن افراده ولوحظت حقيقته من حيث هى كان شيأ واحدا لا تعدد فيه متشخصا ذهنيا فيصدق على الاسم الموضوع بهذا الاعتبار حقيقة أنه علم جنس فيقال مثلا ان ابن مالك وضع تسهيل الفوائد للتأليف المتكيف بالهيئة المخصوصة بعد تشخيص ذلك فى ذهنه مع قطع النظر عن اللافظ به ليتميز بذلك عن غيره من التآليف ثم ان هذا الشارح لم يحك القول الثالث وهو انها من قبيل أسماء الاجناس لعدم صحته لانه مردود بانها لم تستعمل استعمال النكرات الا القرآن فان له استعمالين استعمال النكرات فيصدق على كل جزء من الكتاب العزيز أنه قرآن وهو حينئذ اسم جنس بلا ريب وليس الكلام فيه واستعمال المعارف فلا يطلق الا على جملة الكتاب كله من أول الفاتحة الى آخر سورة الناس وهذا هو المبحوث فيه (قوله لا ينافى استعماله حقيقة) فيه نظر لما تقدم لنا من ان استعمال علم الجنس فى الفرد مطلقا مجاز على ما صرح به الرضى وابن الحاجب وهو الحق (قوله وانما تتعدد الالفاظ الدالة عليها) أى والادراكات المتعلقة بها كما تتعدد أسماء الشخص الواحد ويتعدد تصوره فى ذهن زيد وعمرو وغيرهما (قوله وان أريد بها الادراك او الملكة فهى من قبيل علم الجنس) لان معانيه حينئذ أعراض تتعدد افرادها فلا يتأتى رعاية التشخص فيها وكونها من قبيل علم الجنس هو ما حققه السيد والعبادى وغيرهما وبحث فيه عالم الامة سيدى الحسن اليوسى بما حاصله ان كونها اعلاما يرده تعريفها اذ التعريف انما هو للمفاهيم الكلية والعلم الجزئى لا يعرف لما تقدم ان الجزئيات لا تحد ونقل كلامه بطوله تلميذه المحقق ابن زكرى فى شرح الفريدة وأجاب عن هذا البحث بعض المحققين بما ملخصه ان علم الجنس يلاحظ من جهتين من جهة حضوره الذهنى ومن هذه الحيثية لا يتأتى تعريفه ويلاحظ لا من جهة حضوره الذهنى بل من حيث هو هو وهو بهذا الاعتبار يكون امرا كليا فيعرف فاذا قيل لك ما المنطق لم يأت الجواب بالحيثية الاولى لانه جاهل به فألجأ الحال الى أن يجاب بالماهية من حيث هى فاذا حضرت فى ذهن السامع أشرت اليه من حيث حضوره فى ذهنه فقلت له هذا هو المنطق اه وقد تكلم على المسئلة ابن أبى شريف والعبادى وابن زكرى فى شرح الفريدة وأطال بنحو أربعة أوراق فانظره ان شئت (قوله كالانسان مثلا) أى وكذا الحيوان فانه جزء من الانسان لتركب الانسان من الحيوانية والناطقية فسمى الانسان كليا لانتسابه الى الكل الذى هو زيد ونحوه وكذا سمى الحيوان كليا لانتسابه الى الكل الذى هو الانسان وسمى زيد جزئيا لانه منسوب الى جزئه الذى هو الانسان أو الحيوان ونحو ذلك (قوله لاشتماله على الانسانية والمشخصات) المشخصات هى الاوصاف التى بها أمكن أن توجد هويته فى الخارج من طول أو قصر أو غلظ أو رقة أو بياض أو سواد ونحوها لان الكلى

فاكثر النحويين على أنها موضوعة لجزئى لانها معارف وأكثر المحققين على أنها فى أصل وضعها كلية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال بواسطة أمور صاحبتها فهى كلية وضعا (٦٨) جزئية استعمالا قوله

(وأول للذات إن فيها اندرج فانسبه أولعارض اذاخرج)

مراده بالاول الكلى وهو المنقسم الى ذاتى وغيره وينقسم أيضا باعتبارات أخر كما سيأتى بعضها وأما الجزئى كزيد وعمرو فلا يبحث عنه فى العلوم وقد عرفت أن الغرض من وضع علم المنطق معرفة كيفية استخراج المجهولات التصورية والتصديقية والجزئى لا يجدى شيأ من ذلك ولذلك لا يبرهن به ولا عليه فلذلك صار نظر المنطقى مقصورا على بيان الكليات وضبط أقسامها لانها مادة الحدود والبراهين وسائر المطالب ولما كانت الحدود التامة انما تكون بالذاتيات والرسوم بالعرضيات احتيج الى بيان الذاتى والعرضى فقال الناظم ان الكلى اذا اندرج فى الذات وهى الماهية أى ماهية جزئياته نسب للذات فقيل فيه ذاتى وان كان خارجا عنها نسب للعرض فقيل فيه عرضى فالكلى المندرج هو الجنس والفصل لانهما جزآن لحقيقة الشئ والكلى الخارج عن ماهية الشئ هو العرض العام والخاصة

فانسبوا كل واحد منهما الى الآخر قوله

(وأول للذات إن فيها اندرج * فانسبه أولعارض اذاخرج)

لما كانت الكليات مبادى المعرفات حدودا ورسوما وكانت الحدود انما تكون بالذاتيات والرسوم بالعرضيات احتيج الى معرفة الذاتى والعرضى فبينهما هنا ويعنى أن أول القسمين السابقين وهو الكلى ينسب الى الذات أى الماهية فيقال فيه ذاتى اذا كان مندرجا فيها أى جزأ منها وينسب الى العرض فيقال فيه عرضى اذا كان خارجا عنها ومفهومه انه اذا لم يكن جزأ من الماهية ولا خارجا منها بأن كان هو نفس الماهية فلا يقال فيه ذاتى ولا عرضى وعليه فالقسمة ثلاثية فالذاتى هو الكلى الذى يكون جزأ من ماهية افراده ويصدق بالجنس كالحيوان للانسان وبالفصل كالناطق له والعرض هو الكلى الخارج عن ماهية افراده ويصدق بالعرض العام كالمتحرك للانسان وبالعرض الخاص ويسمى الخاصة كالضاحك للانسان ومالبس جزأ ولا خارجا هو النوع كالانسان لانه نفس ماهية أفراده

لا يمكن وجوده فى الخارج عاريا عن هذه الاوصاف (قوله فانسبوا الخ) أى انسبوا الكل كزيد الى جزئه وهو الانسان فقالوا فيه جزئى ونسبوا الجزء الذى هو الانسان الى كله وهو زيد فقالوا فيه كلى فصدوق الكلى جزء ومصدوق الجزئى كل وبحث فى هذا التوجيه بعضهم بأن فيه تعسفا واختار أن الكلى منسوب للفظ كل الذى للشمول لشموله لافراده والجزئى منسوب للجزء لكونه جزأ من افراد الكلى اه واعترضه الشارح فى حواشيه على المختصر بعدم وجود الشمول فى نحو زيد انسان فتأمله (قول الناظم أولعارض) فيه تسامح لانه يقتضى أن النسبة للفظ عارض حتى يقال عارضى وليس الامر كذلك ويوجد فى بعض النسخ عرض ولا اشكال حينئذ (قوله أى الماهية) الماهية عند الاطلاق أعم من أن تكون حقيقية أو اعتبارية اذ ماهية الشئ ومائيته مابه يكون الشئ هو هو معدوما كان أو موجودا فماهية الانسان مابه يكون الانسان انسانا أعنى الحيوان الناطق وماهية العنقاء ما يتعقل ويفهم من لفظه فالماهية أعم من الحقيقة فلا يقال ذات العنقاء ولا حقيقته بل ماهيته أى ما يتعقل منه قال فى شرح المقاصد الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة واذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية وقد يراد بالذات ماصدقت عليه من الافراد اه باختصار فالماهية لفظها مأخوذ من ماهى لانه يجاب بها عن السؤال بما هى كما هو ظاهر كلام شارح المقاصد وارتضاه الشيخ جسوس وأما جعل اليوسى لها منسوبة الى ما فضعفت الالف فقيل مائية ثم قلبت الهمزة هاء فخارج عن القياس وأما المائية فنسوبة الى لفظة ما الاستفهامية لانها تقع فى جواب السؤال بما كالكيفية والكمية للمسؤل عنه بكيف وكم وضوعفت الالف فقلبت الثانية همزة فقيل مائية ولو قلبت الهمزة واوا فقيل ماوية لجاز على قاعدة النسب فى الثنائى الذى آخره لين * هذا هو المفهوم من كلام الناظم وهو المشهور وذلك لان النوع هو نفس الماهية والشئ لا يكون داخلا فى نفسه ولا خارجا عنها وانما يتصور الدخول والخروج فى الشئ لا فى غيره اذ لابد أن يتصف بأحدهما بالنسبة الى غيره وعلى هذا درج شيخنا سيدى حمدون فى خريدته فقال

وسم بالذاتى كلا ادخل * حقيقة والعرضى ما عدل

وفهم من كلامه أن الكلى اذا لم يكن داخلا فى الماهية ولا خارجا عنها بل هو مجموعها وهو النوع فلا يقال فيه ذاتى ولا عرضى اذ ليس بجزء ماهية حتى يقال فيه ذاتى ولا خارجا عنها حتى يقال فيه عرضى بل هو واسطة وهذا مذهب الجمهور وبعضهم

(قوله فاكثر النحويين على أنها موضوعة الخ) ورد القول الاول بانه يلزم عليه الاشتراك فى هذه المعارف فانا مثلا ان فرض وضعه لهذا

وقال بعضهم انه ذاتى بناء على أن الذاتى ماليس بخارج عن ماهية أفراده والعرضى ما كان خارجا والجمهور ينكرون ذلك لكون الذاتى منسوبا الى الذات بمعنى الماهية والمنسوب غير المنسوب اليه ضرورة فلو كان نفس الحقيقة ذاتيا

المتكلم ثم لهذا المتكلم الآخر وهكذا لسائر المتكلمين لزم كونه مشتركا ولو كان مشتركا لاحتاج الى قرينة ولا قائل به ورد القول الثانى بانه يلزم عليه وجود المجاز بلا حقيقة مع كثرته فى هذه المعارف والذين جوزوه انما جوزوه مع الندور والقلة وبيان اللزوم ان أنا مثلا ان كان وضع لكلى كان هو المعنى الحقيقى فان كان لا يستعمل الا فى جزئى كان مجازا بلا حقيقة والتحقيق أنها وضعت بالوضع العام وحقيقته أن يوضع لفظ خاص لمعنى خاص بملاحظة أمر عام وان شئت قلت أن يوضع لفظ خاص لخصوصية معان شتى بملاحظة أمر عام من غير تعدد فى الوضع البتة فانا مثلا وضع وهو لفظ خاص لخصوصية المتكلمين بملاحظة أمر عام وهو كونها متكلمة فيكون موضوعا للجزئيات فينتفى وجود المجاز وباتحاد الوضع ينتفى الاشتراك المحوج (٦٩) الى القرينة وبذلك الامر العام الملاحظ استعين على حضور الجزئيات كلها حتى اتحد الوضع ولم يتعدد اه (قوله وقال بعضهم انه ذاتى بناء الخ) اعلم أنهم فرقوا بين الذاتى والعرضى بثلاثة فروق الاول ان الذاتى هو الذى لا يمكن فهم الذات بدونه والعرضى بخلافه مثاله المثلث هو ماله أضلاع ثلاثة وله وجود فضلعه لكونه ذاتيا لا يمكن فهمه بدونه ووجوده لكونه عرضيا يمكن فهمه بدونه لان المثلث يفهم ثم يطلب وجوده ولا يمكن فهمه ثم يطلب ثبوت الضلع له الثانى الذاتى هو الذى لا تبقى الذات مع توهم رفعه والعرضى بخلافه مثاله الثلاثة لا بقاء لها مع توهم رفع الواحد منها ولها بقاء مع توهم رفع الفردية عنها لان الثلاثة حقيقة والفردية حقيقة والعقل

وبعضهم يجعل القسمة ثنائية فقط ويقول العرض هو ماليس جزأ من الماهية فيشمل النوع وبعضهم يجعلها ثنائية أيضا ويدخل النوع فى الذاتى بناء على أن الذاتى هو ماليس خارجا عن الماهية فالاقوال ثلاثة الا أن فى تسمية النوع ذاتيا على الثالث نسبة الشئ الى نفسه وأجيب بأن ياء النسبة قد تلحق الاسماء للمبالغة نحو أحمرى فى أحمر وقال بعضهم ان الذات كما تطلق على الحقيقة تطلق على ماصدقاتها وعليه تكون نسبة النوع اليها من نسبة الحقيقة الى ماصدقاتها وقد علم ان العرض عند المناطقة هو العارض للماهية المحمول عليها كالابيض للحيوان وهو غير العرض عند المتكلمين بل هو عندهم الصفة الحادثة كالبياض ولا يشترطون حملا وليس فى العرضى عند القوم نسبة الشئ الى نفسه لانه من نسبة أفراد الاعم اليه وأما الذاتى فنسوب للذات بمعنى الحقيقة لا للذات بمعنى صاحبة ولكونها بمعنى الحقيقة أدخلت عليها أل وأفردت عن الاضافة واستعمالها بهذا المعنى ليس أمرا اصطلاحيا فقط خلافا للكاتبى ومن تبعه بل هو من وضع اللغة وارد فى كلام العرب كقول سيدنا خبيب رضى الله عنه

(قوله وبعضهم يجعل القسمة ثنائية) هذا مذهب الجمهور وعليه درج صاحب القادرية فقال

وكل ماجزء حقيقة جلا * ذاتى والا عرضيا اجعلا

(قوله للمبالغة) أى بولغ فى كون النوع ذاتيا وحقيقة تنبيها على انه ليس جزأها فقط بل هو عينها الا انه لما اختص عن الجنس والفصل بكونه تمام الماهية بولغ فى جوهر لفظه بزيادة ياء مشددة فى آخره مبالغة فى معناه (قوله وقد علم) لعله علم من قوله قبل فى تعريفه هو الكلى الخارج عن ماهية أفراده لان الافراد لا تكون أفرادا له الا اذا صح أن يحمل عليها وقد تبع الشارح فى هذا الهلالى على عادته والذى صرح به اليوسى أن العرض عند هؤلاء القوم أعم من العرض عند المتكلمين لا مباين له وأمثلتهم له تنبئك عن هذا العموم فانهم تارة يمثلون بالمصدر وتارة باسم الفاعل والتسامح خلاف الاصل وهذا الشارح نفسه مثل فيما تقدم بالضحك والتحرك على ما فى بعض النسخ وفى بعضها بالمتحرك والضاحك قوله وليس فى العرض الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا كان العرض عندهم هو العارض للماهية المحمول عليها اتحد المنسوب والمنسوب اليه فيكون من نسبة الشئ الى نفسه وأجيب بمنع الاتحاد

أن يتصور الانفكاك بينهما اذ لا حجر على العقل فى التصور وأورد ان رفع الجزء مع بقاء الكل محال كرفع اللازم مع بقاء الملزوم وكل محال فانه متصور فرفع الجزء مع بقاء الكل متصور كرفع اللازم مع بقاء الملزوم فبطل الفرق وأجيب بان رفع الجزء رفع للكل فرفع الواحد رفع للثلاثة فمن المحال تصور الثلاثة بلا واحد بخلاف تصورها بلا فردية فان الفردية خارجة عن الحقيقة فمن الجائز تصور أحدهما دون الآخر ورد بانه ان أريد التصور المطابق للواقع فهو باطل فى الجزء واللازم وان أريد الذى بمعنى الفرض والتقدير فللعقل أن يتصور كل شئ ولا حجر عليه فى ذلك حتى انهم قالوا له أن يتصور عدمه وعدم عدمه وسائر المحالات وأجيب باختيار الاول مع التفصيل فى التصور المطابق للواقع فان الواقع يشمل الخارج العيانى ومرتبة الاحوال ومرتبة الاعتبارات العقلية ومرتبة السلوب فالتصور الذى فى الجزء لا يصح باعتبار الخارج العيانى ولا باعتبار نفس الامر الذى من جملته مرتبة الاعتبارات العقلية التى من جملتها الماهيات فان الثلاثة لا يمكن وجودها فى الخارج ولا فى نفس الامر بدون الواحد لانه جزؤها داخل فيها باعتبارهما وأما الفردية فلا يمكن انتفاؤها فى

لكان فيه نسبة الذات الى نفسها وهو فاسد كذا قاله بعض من شرح ايساغوجى ﴿تنبيهات﴾ الاول استعمال الذات بمعنى الماهية والحقيقة ليس من وضع اللغة بل هو أمر اصطلاحى

الخارج عن الثلاثة وأما فى نفس الامر فبينهما انفكاك قطعا اذ الثلاثة فى نفس الامر ماهية والفردية ماهية فهما ماهيتان فاذا تصور العقل الثلاثة بدون الفردية بهذا المعنى فهو (٧٠) تصور صادق نعم اذا اعتبر الفردية موصوفة باللازمية موصوفة بالملزومية فالانفكاك لا يتصور فخرج من هذا ان تصور الانفكاك ممكن مع قطع النظر عن وصف اللزوم وغير ممكن مع اعتباره ولا كذلك فى الجزء فانه ليس له فى نفس الامر ماهية مباينة لماهية الكل حتى يتصور الانفكاك مع قطع النظر عن وصف الجزئية والكلية وهو ظاهر * الثالث ان الذاتى هو الذى لا يعلل والعرضى هو الذى يعلل مثاله الناطق ثبت للانسان بلا علة والضاحك ثبت بعلة فانه معلول بالتعجب المعلول بادراك الغرائب المسبوق بعطاق الادراك المسبوق بالقوة العاقلة التى هى عبارة عن الناطق وعلل بالناطق للوجهين السابقين فانه لا يمكن فهم الانسان بلا ناطق ويمكن فهمه بلا ضاحك كما أنه لا يمكن رفع الناطق مع بقاء حقيقة الانسان كما يمكن توهم رفع الضاحك مع بقاء الحقيقة المذكورة والله أعلم والمسئلة مبسوطة فى المطولات فعليك بالقول الفصل فى الفرق بين الخاصة والفصل وبكلام حواشى العضد للسعد والسيد والابهرى وكلام الغزالى فى محك النظر ومعيار العلوم والمستصفى وغير ذلك وانما أشرنا لهذه النبذة لانها نافعة فى كلام هذا الشارح وبالله التوفيق

وذلك فى ذات الاله وان يشأ * يبارك على أوصال شلو ممزع

وقول الآخر

فنعم ابن أخت القوم فى ذات ماله * اذا كان بعض القوم فى ماله وفر

قيل ومنه قوله تعالى وأصلحوا ذات بينكم أى حقيقة وصلكم وعليه درج فى القاموس وبذلك رد على من أنكر ورودها بهذا المعنى غير أن قولهم فى النسب اليها ذاتى غير جار على القياس الا ان جعلت التاء أصلية وهو خلاف الظاهر ومقتضى صنيع القاموس أنها زائدة وعليه فالقياس أن يقال ذووى برد المحذوف وكذا قال ابن هشام ان قول المتكلمين فى النسبة الى ذات ذاتى باثبات تاء التأنيث

لان المراد كل فرد من أفراد العارض المحمول يقال له عرضى فالمنسوب هو الفرد والمنسوب اليه النوع كما لو قسمت الناس الى عربى وعجمى فالمنسوب اليه أعنى العرب والعجم قسمان للناس فالمنسوب الفرد والمنسوب اليه النوع (قوله وذلك فى ذات الاله) ما أشار اليه هذا الشارح من أن الذات هنا بمعنى الحقيقة هو الذى فى البخارى فى كتاب التوحيد والذى اختاره الشارح السبكى والكرمانى ان الذات هنا بمعنى الطاعة والسبيل والاوصال جمع وصل وهو العضو والشلو بكسر الشين المعجمة الجسد والممزع بالزاى ثم المهملة المقطع ومعنى الكلام أعضاء جسد مقطع وقبل البيت

فلست أبالى حين أقتل مسلما * على أى شق كان لله مصرعى

قال رضى الله عنه هذا لما اجتمع القوم لصلبه وذلك لما أسر فى بعث الرجيع موضع من بلاد هذيل حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم مع خمسة رجال من الصحابة لتعليم الشرائع لبعض المسلمين فأسر فيمن أسر قرب مكة وابتاعه عقبة بن الحرث ليقتله بأبيه فحبس حتى تنسلخ الاشهر الحرم ولما أخرجوا به الى التنعيم ليقتلوه صلى ركعتين فسمع النبى صلى الله عليه وسلم بهذه الصلاة فاستحسنها فصارت سنة لمن قتل من المسلمين (قوله قيل الخ) قائله من المفسرين ابن عطية والذى ذكره صاحب الكشاف انها بمعنى الاحوال (قوله غير جار على القياس) يقال عليه كيف لا يكون جاريا على القياس ويونس يقول به كما يقول بذلك فى النسبة الى بنت * ويونس أبى حذف التا * وذلك انه لما رأى أن التاء فى ذات للالحاق قال ان الكلمة كلها تدل على التأنيث كبنت وأخت وأشباههما مما يدل على التأنيث بالصيغة لا بالتاء فلما لم تتمحض التاء للدلالة على التأنيث أبقاها (قوله وهو خلاف الظاهر) الصواب انه لا يصح أصلا لان التاء للالحاق بفلس ان قلنا أصله ذوى أو بجمل ان قلنا أصله ذوى فهى زائدة قطعا وعلى كل حذفت اللام وعوض عنها تاء التأنيث والظاهر ما قاله أبو حيان من أن ذا ثنائى الوضع نحو ما وان الالف أصل لا منقلبة عن شئ لان أصل المبنيات وضعها على حرف أو حرفين ويؤيده قول السيرافى ذا على حرفين كلا فلما صغر وألحقوا ياء التصغير تتميما له وأيد ابن يعيش هذا الرأى بانه اذا سمى به قيل ذاء بزيادة ألف تقلب همزة كما لو سميت بلا وهذا حكم ما لا ثالث له وضعا وثانية لين وان كان له ثالث رددته اليه (قوله برد المحذوف) يعنى اللام واذا ردت عادت العين الى الصحة لقوله * وان لحرفين ذا الاعلال

(قوله لكان فيه نسبة الذات الى نفسها وهو فاسد الخ) وجوابه أنهما يختلفان فى الاجمال والتفصيل واذا صح تعريفه فلا محذور فى النسبة لان مطلق المخالفة حاصلة والنسبة تقع بأدنى مخالفة فهى أولى من التعريف

وأما قول ابن هشام ان قول المتكلمين فى النسبة الى الذات ذاتى باثبات تاء التأنيث لحن أى لخروجه عن القاعدة من ان تاء التأنيث تحذف لأجل النسب فقال شارحه الازهرى هذا مبنى على أن ذاتى منسوب الى ذات لغة وهم لا يقولون ذلك فقد قال الكاتى هذه نسبة ليست بلغوية بل اصطلاحية قال الازهرى والدليل على انها اصطلاحية أن استعمال ذات مرادا بها الحقيقة لا أصل له فى اللغة كما قاله ابن الخشاب وابن برهان وانما المعروف فيه ذات بمعنى صاحبة وحيث نسب اليها فلا بد من حذف تائها ثم رد لامها المحذوفة واذا ردت عادت العين الى الصحة فتصير على تقدير ذوا ثم تقلب الالف واوا فتقول ذووثم تنسب اليها فتقول ذووى ﴿التنبيه الثانى﴾ فيما يعرف به الكلى الداخل فى الماهية والخارج عنها قال القرافى وقد أشكل على كثير من الفضلاء حتى قال بعضهم الناطق والضاحك سيان لانهما صفتان للانسان فلم قلت أحدهما فصل والآخر خاصة (٧١) قال ويتعين الخارج من الداخل بأحد طريقين أحدهما أن يعلم من وضع اللفظ انه وضع لامرين فيعلم ان كل واحد منهما داخل فى المسمى وان ما عداهما خارج كما فهم عن العرب أنهم وضعوا الانسان للحيوان الناطق فقط فلذلك كان الناطق داخلا والضاحك خارجا * الطريق الثانى أن يقترح العقل ويفرض حقيقة مركبة من شيئين فيكون ما عداهما خارجا عنها فاذا لم يوجد فرض عقل ولا وضع لغوى انسد باب معرفة الداخل والخارج فان قيل ما مسمى السكنجبيل فنقول انه جزآن الخل والسكر وأما نفعه للصفراء وغيرها فامور خارجة وذلك انما جاء من وضع السكنجبيل لهذين الجزأين على الصفة المخصوصة فلو فرضناه موضوعا لاربعين عقارا كان كل واحد منها داخلا فى المسمى فهذا تحرير الفرق بين الداخل والخارج وكذا لو قيل لك ما هو الجبراقات انه يتألف من الزاج والقرظ والعفص اذا خلط الجميع بالماء وكذا قال السيد الشريف فى شرح جمل الخونجى ان الانسان مثلا مركب من جسد ونفس فالجسد وحده بدون النفس لا يسمى انسانا والنفس وحدها بدون الجسد لا تسمى انسانا فالانسان هو المجموع من الجسد والنفس وانما يكون الجسد حيوانا بالنفس

لحن اه ﴿تنبيهان﴾ الاول قد علمت الفرق بين الذاتى والعرضى من حيث مفهومهما وكثيرا ما يلتبسان من حيث المصدوق ومن هنا يشكل الفرق بين الفصل والخاصة حتى زعم بعضهم أن تفريقهم بين الناطق والضاحك حيث جعلوا الاول فصلا والتعريف به حدا والثانى خاصة والتعريف به رسما انما هو اصطلاحى فقط وليس كما زعم فان كون الشئ جزأ من الحقيقة أو خارجا عنها أمر ثابت فى الواقع ليس راجعا للاصطلاح نعم التسمية بالفصل والخاصة أمر اصطلاحى ولكن ليس الكلام فيها وقد فرق بينهما القدماء بثلاثة فروق الاول ان الذاتى هو الذى لا يمكن فهم الذات بدونه والعرضى بخلافه * الثانى أن الذاتى هو الذى لا يعلل والعرضى يعلل

استحق * الخ ثم تقلب اللام ألفا فان نسبت اليها قلبت الالف واوا لقوله * وحتم قلب ثالث يعن (قوله لحن) فيه نظر وان تبع ابن هشام فى التلحين غيره لما تقدم أن يونس يقول به نعم التلحين فى خليفتى مسلم ولا خلاف فيه (قوله وكثيرا ما يلتبسان من حيث المصدوق) أى بان لا يدرى فى بعض الكليات أهو داخل فى الماهية فيحكم عليه بانه ذاتى أو خارج فيحكم عليه بانه عرضى اذ كثيرا ما يشتبه الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة على الاذكياء النحارير فضلا عن غيرهم (قوله وليس كما زعم) ليس ما فهمه هذا الشارح هو مراد هذا القائل كما أفصح عن ذلك شيخنا المحقق سيدى الطيب فقال مراد هذا القائل أنهم لم يتحققوا أن الناطق جزء الحقيقة والضاحك خارج عنها بحسب الواقع ونفس الامر فاصطلحوا على اعتقاد ان الناطق داخل والضاحك خارج قصد للتقريب والتمثيل وليس مراد هذا القائل أن كون الشئ ذاتيا أو عرضيا انما هو بحسب الاصطلاح اذ لا يقول به مميز فضلا عن مميز (قوله وقد فرق الخ) هذه الفروق الثلاثة ذكرها الامام أبو حامد الغزالى فى كتاب مقاصد الفلاسفة انظر نصه فى حواشى أبى حفص على المختصر (قوله ان الذاتى هو الذى لا يمكن الخ) قال أبو على بن سينا الذاتى ما اذا فهم معناه وأخطر بالبال وفهم معنى ما هو ذاتى له وأخطر بالبال معه لم يمكن أن تفهم ذات الموصوف الا بعد فهم ذلك المعنى أولا كالانسان والحيوان فانك اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان فلا تفهم الانسان الا وقد فهمت أولا أنه حيوان وأما ما ليس ذاتيا فقد تفهم ذات الموصوف مجردا دونه ككونه أبيض أو موجودا مثلا (قوله أن الذاتى هو الذى لا يعلل) أى لا يثبت لما هو ذاتى له بعلة فلا تقول لم كان الانسان حيوانا أو ناطقا لان الانسان هو كذلك فكأنك

(قوله وأما قول ابن هشام إن قول المتكلمين فى النسبة الى ذات ذاتى) محصل الاعتراض ان التاء فى ذات للتأنيث فتحذف فى النسب ويرد المحذوف ومحصل الجواب أن ذلك فى ذات بمعنى صاحبة مقابل ذا بمعنى صاحب وهذا ليس من ذلك بل من الذات بمعنى الحقيقة اصطلاحا لا لغة كما قال ابن الخشاب وابن برهان ومنهم من قال انها لغوية اذ الذات بمعنى الحقيقة موجود فى اللغة فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ان الله عليم بذات الصدور * فنعم ابن أخت القوم من ذات ماله * وغير ذلك فتكون التاء أصلية لا للتأنيث فلا تحذف

* الثالث ان الذاتى هو الذى لا تبقى الذات مع توهم رفعه والعرضى بخلافه مثاله الناطق فانه لا يمكن فهم ماهية الانسان بدونه و يمكن فهمها بدون ضاحك كما انه ثبت لها بلا علة والضاحك معلول بالتعجب المعلول بادراك الغرائب المسبوق بمطلق الادراك المسبوق بالقوة العاقلة التى هى الناطقية وكما أنه لا يمكن توهم رفع الناطق مع بقاء حقيقة الانسان بخلاف الضاحك وقد أشار ابن الحاجب فى أصليه الى الاولين بقوله الذاتى ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان وقد يعرف بأنه غير معلل و بالترتيب العقلى اه وقد اعترض الطوسى على الاخيرين بأن من اللوازم العرضية ما يشارك الذاتى فيهما كالزوجية للاثنين والفردية للثلاثة وهو انما يتجه فى الثالث ان أريد بتوهم رفعه فرض انتفائه اما أن أريد به مجرد قطع النظر عنه فلا يتجه لانه اذا تصورنا ضعف الواحد مثلا وقطعنا النظر عن انقسامه بمتساويين لم يلزم من ذلك بطلان تصور كنه الاثنين بخلاف الذاتى ومعنى الترتيب العقلى فى كلام ابن الحاجب أن ذاتى الشئ يتقدم فى الوجودين الذهنى والخارجى فلا يتعقل الانسان فى الذهن أى بالكنه حتى تتعقل أجزاؤه من الحيوانية والناطقية ولا يوجد الانسان فى الخارج حتى توجد

قلت لم كان الانسان انسانا وكذا السواد مثلا لون لذاته لا لشئ آخر يجعله لونا فلا تقول لم كان لونا بخلاف الضحك فانه يثبت للانسان بعلة (قوله الثالث ان الذاتى الخ) الظاهر أن هذا لازم عن الاول لانه يلزم من كون الشئ لا تعقل الذات بدونه أن لا تبقى الذات مع قطع النظر عنه فلو أتى بدله بالفرق الثالث الذى أتى به ابن الحاجب الآتى بعد لكان أولى (قوله المسبوق بالقوة العاقلة) اعترضه بعضهم بأن الصواب اسقاط هذه المرتبة لاقتضائها ان مطلق الادراك متسبب عن القوة الناطقة وليس كذلك لان البهائم عندها مطلق الادراك من غير القوة المدركة وفيه نظر لان الشارح رحمه الله تكلم على مطلق الادراك المتصف به الانسان بدليل انه جعله سببا لادراك الغرائب السبب فى التعجب الذى هو سبب فى الضحك ولا شك أن مطلق الادراك بهذا المعنى ناشئ عن القوة الناطقة فصح ما قاله الشارح (قوله وقد أشار ابن الحاجب فى أصليه) أصليه بالياء المشددة ومراده مختصره الاصلى أى المنسوب الى الاصول وذلك أن ابن الحاجب له مختصران أحدهما فى الفروع والآخر فى الاصول فنبه الشارح هنا على أنه ذكر ما ذكر فى مختصره فى الاصول وابن الحاجب هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أبى بكر الكردى الاسناوى ثم المصرى المالكى الفقيه المقرئ النحوى الاصولى صاحب التصانيف البديعة وكان أبوه حاجبا للامير عز الدين موسك الصلاحى فقرأ القراآت على الغزنوى والشاطبى كان من أركان الدين فى العلم والعمل صنف مختصره فى الاصول ومنتهى السول فى الاصول والمختصر فى الفروع والكافية فى النحو والوافية فيه أيضا والشافية فى التصريف وشرح الثلاثة كلها وله قصيدة فى العروض مات بالاسكندرية سادس عشر شوال عام ٦٤٦ عن ٨٥ سنة (قوله وهذا انما يتجه فى الثالث) ظاهره أن الاعتراض على الثانى ظاهر مسلم وفيه نظر اذ لا نسلم أن الزوجية لا تعلل لان الانقسام بمتساويين الذى هو معنى الزوجية معلل بالذات أى بكون العدد ضعف الواحد فتقول هو زوج لكونه ضعف الواحد تعليلا للازم بالملزوم وحينئذ فالثانى مسلم كالاول والثالث (قوله ومعنى الترتيب العقلى) هذا فرق رابع وهو غير الاول كما هو ظاهر و بيانه انك لا بد أن تتعقل كونه حيوانا ثم تحكم عليه بالانسانية اذ لا بد من اتصال الروح بجسم الانسان أولا ليكون انسانا ولا يمكنك أن تقول لا بد من ضاحك أولا حتى يكون انسانا بل لا بد من انسان أولا ليكون ضاحكا (قوله فى الوجودين الذهنى والخارجى) فيه نظر لان الذاتى لا يتقدم الا فى الوجود الذهنى لا فيه وفى الخارجى فقد حقق السعد أن الكلية تنافى الوجود الخارجى على أن قول ابن الحاجب وبالترتيب العقلى يأبى حمله على الوجود الخارجى وذلك ظاهر انظر القول الفصل (قوله فلا يتعقل) أى لا يوجد (قوله أى بالكنه) أى

ونفس الانسان هى النفس الناطقة التى تدرك الاشياء بفكرها بخلاف نفوس الحيوانات فانها غير ناطقة لانها لا تشعر الا بمحسوساتها وبما يتبع محسوسها من العاديات وأما المعقولات كعلمنا بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات فانها تدركها النفس الناطقة اه وقال بعد هذا انما كان الناطق جزأ من الانسان لانا بينا أن الناطق يشار به الى نفسه ونفس الانسان جزء منه و به يتميز الانسان عن غيره ولذا قال القرافى ان الناطق عندهم معناه المحصل للعلوم بقوة الفكر وليس مرادهم الناطق باللسان لان الأخرس والساكت

الحيوانية والناطقية وقد ذكر القرافى ان الذاتى يتبين بأحد طريقين أحدهما أن يعلم من اللغة ان اللفظ وضع لامرين مثلا فيعلم أن كل واحد منهما داخل فى المسمى وان ما عداهما خارج عنه وكذا الوضع الشرعى كالصلاة والعرفى كالحال عند النحاة و يعرف ذلك بالنقل الثانى أن يفرض العقل حقيقة مركبة من شيئين فيكون ما عداهما خارجا عنها الثانى يعلم مما تقدم أن كون الشئ ذاتيا أو عرضيا أمر نسبى يختلف بالاضافة مثلا الحيوان ذاتى للانسان لدخوله فى ماهيته وعرضى للناطق لخروجه عن ماهيته فهو عرض له عام والناطق ذاتى للانسان كما مر وعرضى بالنسبة للحيوان لخروجه عن ماهيته فهو خاصة له غير شاملة وعلى هذا فقس وقول الناظم وأول مبتدأ والمسوغ التفصيل وجملة الشرط وجوابه خبره و يصح نصبه على الاشتغال بتقدير عامل يفسره انسبه على أن الفاء الداخلة عليه زائدة وجواب الشرط محذوف وهذا الوجه يرجحه تقدم معمول انسبه وهو للذات على أداة الشرط وذلك يمنع كون انسبه جوابا والله أعلم

وأما مجرد التصور بوجه ما فيمكن قبل فهم الذاتيات كما فى التعريف بالخاصة (قوله وقد ذكر القرافى) تبعه على ذلك الزركشى وغيره وعليه فلا بد أن يكون للوضع دخل فى تعريف الداخل من الخارج وان لم يكن فيرجع الى فرض العقل (قوله بأحد طريقين) مرجعهما إما الوضع وإما الاعتبار فاذا ثبت فى لفظ انه وضع لمفهوم فما احتوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتى له وما سواه عرضى سواء كان الوضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا فاللغوى كالانسان مثلا ثبت بنقل أهل اللغة أنه وضع لمفهوم الحيوان الناطق فنعلم ان كلا من هذين ذاتى له وما سواهما من الضاحك والكاتب ونحوهما عرضى له لخروجهما عما وضع له اللفظ والشرعى كالايمان مثلا ثبت باستقراء الشريعة أنه وضع للتصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فنعلم أن كلا من التصديق وكونه بما جاء به الرسول ذاتى له وما سوى ذلك من كون الايمان عاصما ومنجيا من الخلود فى النار ونحوهما عرضى له ونظيره الصلاة للاركان المخصوصة والعرفى كالحال ثبت فى عرف النحاة أنه موضوع للوصف الفضلة المبين للهيئة فنعلم ان كلا من هذه الاجزاء ذاتى وما سواها عرضى ككونه منصوبا أو مفردا أو جملة أو منكرا وأما الاعتبار فأن تنظر فى مفهوم شئ وتعتبره باعتبارات وتعزل منها ما تراه قواما لذلك الشئ فيكون ذاتيا وما بقى عرضى كأن تنظر فى الانسان الخارجى فتعتبر له من الاوصاف انه جسم وانه حساس متحرك بالارادة متفكر بالقوة فهى قوامه فهى ذاتية وغيرها كالضحك عرضى (قوله وعرضى للناطق) أى لان المراد بالناطق هو المتفكر فى العلوم والحيوان خارج عنه (قوله والناطق ذاتى للانسان) ما ذكره من أن الناطق فصل ذاتى للانسان أى وكذا الصاهل للفرس والناهق للحمار انما يأتى على قول الحكماء والغزالى والحليمى أما جمهور المتكلمين فالاجسام عندهم كلها متماثلة فى الماهية لا تختلف الا بالعوارض وان الناطقية وغيرها عوارض ولذلك صح مسخ الانسان قردا ونحوه والى هذا ذهب الشيخ المنجور وهو الحق لان الروح على مذهب أهل الحق جوهر وحقيقة الانسان مثلا تركبت من الجواهر الفردة والجواهر كلها متماثلة بالحقيقة اذ الجوهر عبارة عن المتحيز بذاته وهذا المفهوم واحد فى جميعها فلا تختلف الا بالعوارض ومذهب الحكماء ومن وافقهم ان الانسان ليس محض الجرم بل فيه المجرد وهو الروح ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق والى هذا ذهب الشيخ القصار والمجرد عندهم ما ليس بجرم ولا عرض أى ليس متحيزا ولا قائما بمتحيز وجعلوا منه النفوس والعقول والملائكة (قوله وعرضى بالنسبة للحيوان) أى لان الحيوان هو الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة فالناطق خارج عن حقيقته (قوله على أن الفاء الداخلة عليه زائدة) أشار بهذا الى دفع الاعتراض الوارد على الاشتغال وهو أن انسبه فى حيز الشرط فلا يفسر عاملا لقول ابن مالك * كذا اذا الفعل تلا ما لم يرد *

عندهم انسان وعلى هذا يبطل الحد بالجن والملائكة لانهم أجسام حية لها قوة لتحصيل العلم والفكر فيكون الحد غير مانع ﴿التنبيه الثالث﴾ قول الناظم وأول للذات قال فى شرحه أولا منصوب على الاشتغال لكونه قبل فعل ذى طلب أى انسب الاول وهو الكلى للذات الخ والذى يظهر أنه يتعين فيه الرفع على الابتداء لان الفعل المشغول تبع هنا أداة لا يكون ما قبلها معمولا لما وجد بعدها كما أشار اليه ابن مالك وهى هنا ان الشرطية وفاء الجواب كما عينها شراحه وحينئذ فالمسوغ للابتداء بالنكرة إما التفصيل أو عود الضمير والله تعالى أعلم

قوله (والكليات خمسة دون انتقاص * جنس وفصل عرض نوع وخاص)

الكليات جمع كلى وصرح فى هذا البيت بأسماء الكليات الخمس وانها محصورة فى خمس وان كان البيت الذى قبله تضمن جميعها منطوقا ومفهوما لان الكلى المندرج تحت حقيقة إما ان يكون مشتركا بين حقائق مختلفة أو مختصا بواحدة فالاول هو الجنس ويقال فيه الجزء الذاتى المشترك وهو الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة كالحيوان فانه مشترك بين الانسان والفرس والطير أو غيرهما وحقائقها الثلاثة مختلفة والثانى هو الفصل ويقال له الجزء المختص وهو جزء الماهية الصادق عليها فقط كالناطق بالنسبة الى حقيقة الانسان وأما الكلى الخارج عن الماهية فان كان أيضا مشتركا بين حقائق مختلفة كالجنس فهو العرض العام كالمتحرك

(قوله والكليات خمسة الخ) هذه هى الكليات الخمس وتسمى بلغة اليونان ايساغوجى ودليل حصر الكلى فيها أنه إما أن يكون خارجا عن حقيقته أم لا الثانى إما تمامها أم لا الثانى إما أعم أو مساو والاول إما خاص بها أم لا فالتام نوع وما بعده جنس

وفصل والاول خاصة وعرض عام ثم اعلم ان السائل تارة يسأل عن حقيقة وتارة يسأل عن تمييز شئ عن ملتبس به وللحقيقة حد وللتمييز آخر ثم السائل عن الحقيقة إما أن يسأل عن متعدد أم لا وكل إما كلى أو جزئى وأجوبتها منحصرة فى الحد والجنس والنوع لان الكلى الواحد يجاب عنه بالحد كالانسان مثلا والجزئى إما أن يكون وحده أو مع جزئى أو مع صنف من نوعه أو أصناف منه أم لا الاول يجاب عنه بالنوع والثانى بالجنس وانما لم يفصلوا فى غير الكلى الواحد لانه كما احتمل أن يكون قصد السؤال عن التفصيل احتمل أن يكون قصده ايضاح الحقيقة وهم يقتصرون فى أجوبتهم على قدر الحاجة فان بقى للسائل شئ بعد فليراجع السؤال فان قيل ماذكرت من أن ما يقتصر على السؤال عن تمام الحقيقة مخالف لكثير من الاجوبة اذ قد يجاب عنها بالرسم والحد الناقص أيضا وقد يسئل بها عن المعدوم ولا حقيقة له على الاصح وأيضا ذكر هذا ابن التلمسانى فى شرح المعالم والسكاكى من البيانيين قائلا يسئل بها أيضا عن الوصف كقولهم ما زيد أكريم أم بخيل قلت الجواب أن أصل ما السؤال عن الحقيقة فاذا سئل عن لا حقيقة له أو أجيب بغير حقيقة فذلك على خلاف الاصل والدليل على أنه خلاف الاصل انكار فرعون على موسى عليه السلام جوابه بالمميزات حتى نسبه الى الجنون جهلا منه أو تجاهلا (قوله لان الكلى المندرج تحت حقيقة) فان قيل كونه مندرجا تحت حقيقة يقتضى أنه أخص منها لان الاخص مندرج فى الاعم وكونه أفرادا غيرها يقتضى انه أعم منها وهذا تناقض لان كون الشئ أعم وأخص من شئ ممنوع لا يقال اللذان بينهما العموم من وجه كذلك فلا يمنع لانا نقول ذلك ليس هكذا لان ذلك الجهة التى عم منها أحد المفهومين يخص منها الآخر بخلاف هذا فانك تجعل كلا أعم من الآخر عما هو أعم منه وهذا لا يعقل قلنا الجواب أنه لا محذور فى كونه مندرجا فيه وهو أعم منه لان الاعم هو الذى يوجد بدون الاخص وهذا كذلك ولا يلزم من كونه مندرجا أن يكون أخص لان الجزء مندرج فى كله وقد يكون أعم منه لان الكل لا يوجد الا به بخلافه هو اه

ولیس

قوله (والكليات خمسة دون انتقاص * جنس وفصل عرض نوع وخاص)

هذه مبادى التعريفات وهى الكليات الخمس وتسمى باليونانية ايساغوجى كما يسمى به أيضا العلم الباحث عنها ووجه انقسام الكلى اليها أنه اما أن يكون تمام ماهية افراده أم لا الاول النوع كالانسان فانه تمام ماهية افراده كزيد وعمرو وغيرهما لانها لم تزد عليه الا بالعوارض المشخصة والثانى اما داخل فى ماهية افراده بأن يكون جزأ منها واما خارج عنها فالداخل فى الماهية جنس ان كان أعم منها كالحيوان الداخل فى ماهية الانسان فانه أعم منها لصدقه بها وبالفرس مثلا وفصل ان اختص بها كالناطق فانه جزء من ماهية الانسان ومختص بها والمراد بالناطق المفكر بالقوة العاقلة

البيت وحاصل الجواب أن الفاء زائدة وانسبه فى حيز الشرط حتى لا يفسر عاملا لانه مقدم فى التقدير فكأن الناظم قال وأول انسبه للذات ولا يخفى ما فى هذا الوجه من التكلف لكن أحوجه اليه تقدم للذات ومعمول الجواب لا يتقدم على أداة الشرط كما أشار له بقوله وهذا الوجه يرجحه الخ ويرد هذا بأن المعمول ظرف وهم يتوسعون فى الظروف وحينئذ فالاولى ترك التكلف المحوج لصحة الاشتغال (قول الناظم والكليات خمسة الخ) أورد عليه أن هذا التقسيم غير حاصر لخروج الصنف كالزنجى والرومى وأجيب بأن ما ذكر داخل فى الخاصة الغير الشاملة وقد أشار الشارح لهذا فى السؤال * ثم انه كان من حق الناظم أن يقول فالكليات بفاء التفريع لتفرع هذا عما قبله ورخم خاص بحذف الياء وحذف صفة عرض أى عام (قوله باليونانية) هى لغة جيل من الناس كان قبل الاسلام بكثير مشهورين بالعلم والحكمة قيل من الروم من ولد اسحق وقيل ان يونان هو ابن يافث بن نوح (قوله ايساغوجى) هو لفظ معناه عندهم الكليات الخمس وقيل معناه المدخل أى مكان الدخول فى المنطق سمى بذلك باسم الحكيم الذى استخرجه ودونه (قوله ان كان أعم منها) أى بأن كان شاملا لها ولماهية أخرى

والمتنفس فانه عام للانسان وغيره ويعرف بانه الكلى الخارج عن الماهية الصادق عليها وعلى غيرها وان لم يكن مشتركا فهو الخاصة وتعرف بانها الكلى الخارج عن الماهية الخاص بها كالضحك للانسان وأما الكلى الذى ليس بداخل فى الحقيقة ولا خارج عنها بل هو مجموعها فهو النوع ويعرف بانه الكلى الذى هو تمام الحقيقة كالانسان فانه انما يصدق على حقيقة واحدة تامة بجنسها وفصلها وهى الحيوان الناطق وان شئت قلت فى النوع هو ما يصدق على كثيرين

متفقين بالحقيقة مختلفين بالعوارض والعدد أى أفراده مختلفة بالعوارض والتشخصات متفقين بالحقيقة فأفراد النوع أصناف له كالذكر والانثى من الانسان اتفقا فى حقيقة الانسانية واختلفا فى العوارض التى هى الذكورة والانوثة بخلاف أفراد الجنس فانها أنواع له والاختلاف فيها اختلاف بالحقيقة كالاختلاف بين نوعى الانسان والفرس وقد تقدم فالحاصل ان أقسام الشئ ان كانت مختلفة الحقائق فهى من تقسيم الجنس الى أنواعه وان كانت متفقة فهى من تقسيم النوع الى أصنافه فلو قسمت الحب مثلا الى قمح وشعير فهو من تقسيم الجنس الى أنواعه ولو كانت قسمة القمح الى سمراء ومحمولة لكان من تقسيم النوع الى أصنافه فاعرف ذلك * واعلم أن النوع قسمان اضافى وحقيقى فالاضافى هو المندرج تحت الجنس كالانسان فانه كلى تحت الحيوان وكالحيوان فانه كلى تحت النامى وكالنامى فانه كلى تحت الجسم فكل كلى اندرج تحت جنس فوقه يقال له نوع اضافى سواء صدق على متفقين أو مختلفين وأما الحقيقى فهو ما تقدم تعريفه من أنه المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة سواء كان مندرجا تحت جنس أولا فبينه وبين الاضافى عموم وخصوص من وجه يجتمعان فى النوع السافل المسمى بنوع الانواع وهو الذى لا نوع تحته وفوقه الانواع الاضافية كالانسان فانه نوع اضافى لاندراجه مع غيره تحت الحيوان

وليس المراد به المتكلم بالفعل أو بالقوة والخارج عن الماهية ان اختص بحقيقة واحدة كالضاحك والكاتب للانسان فهو الخاصة وان شملها وغيرها كالماشى باعتبار الانسان فهو العرض العام وقد عرفت بما ذكر أن النوع هو الكلى الذى هو تمام الحقيقة وان شئت قلت فيه هو ما صدق فى جواب ما هو على كثيرين متفقين فى الحقيقة والجنس هو جزء الماهية الصادق عليها وعلى غيرها وان شئت قلت هو ما صدق فى جواب ما هو على كثيرين مختلفين فى الحقيقة والفصل هو جزء الماهية الخاص بها وان شئت قلت هو ما صدق فى جواب أى ما هو صدقا ذاتيا والخاصة هى الكلى الخارج عن الماهية الخاص بها وان شئت قلت هى ما صدق فى جواب أى ما هو صدقا عرضيا والعرض العام هو الكلى الخارج عن الماهية الشامل لها ولغيرها وقد مرت أمثلتها فان قلت فى أى الاقسام يدخل الصنف كالعربى والرومى مثلا قلت هو داخل فى الخاصة غير الشاملة ﴿تنبيهان﴾ الاول قد جرى فى التعريفات المتقدمة ذكر جواب ما هو وجواب أى ما هو وبيان ذلك أن أدوات السؤال وان كانت كثيرة فالمحتاج اليه هنا اثنان ما وأى أما ما فيسأل بها

(قوله وليس المراد) أى لان الاول خاصة غير شاملة والثانى شاملة (قوله وان شئت قلت فيه هو ما صدق الخ) معنى ما صدق ما حمل وأخبر وهو جنس وقوله فى جواب ما هو مخرج للعرض العام لانه لا يقع فى جواب شئ ويخرج الفصل والخاصة لانهما يقعان فى جواب أى وقوله متفقين مخرج للجنس فاذا سئل عن زيد وعمرو مثلا بما فقيل ما زيد وعمرو كان الانسان جوابا عنهما لانه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما ثم انه كان من حق الشارح أن يزيد بعد متفقين لفظة فقط كما فعل بعد فى التنبيه الثانى ليخرج الجنس الصادق فى جواب ما هو على متفقين جمعت مع مخالف لها فى الحقيقة كان يقال ما زيد وعمرو وخالد وهذا الفرس فيقال الحيوان فقد صدق الجنس على متفقين لكن لا فقط فان قيل يرد على هذا التعريف أن النوع كما يصدق على كثيرين متفقين كذلك يصدق على واحد قلنا أجيب بأن قوله ما صدق الخ معناه ما صح أن يصدق صدق بالفعل أم لا اذ المراد بالكثيرين ما يشمل الموجودين والمعدومين فيدخل فيه الانواع كلها ما تعددت افراده كانسان وما وجد منه فرد كالشمس وما لم يوجد منه فرد كالعنقاء أى على القول بأنه اسم بلا مسمى وهو الذى صدر به فى القاموس ونصه عنقاء مغرب طائر معروف الاسم لا الجسم أو عظيم يبعد فى طيرانه ومعنى مغرب انها تغرب فى نحو الجبل وعلى الاول قول الصفى الحلى

لما رأيت بنى الزمان وما بهم * خل وفى للشدائد أصطفى
أيقنت أن المستحيل ثلاثة * الغول والعنقاء والخل الوفى

(قوله والجنس هو جزء الماهية الخ) مثاله حيوان فانه جزء من ماهية الانسان واذا سئل عن الانسان والفرس بما كان الحيوان جوابا عنهما لانه تمام الماهية المشتركة بينهما (قوله ما صدق فى جواب أى ما هو صدقا ذاتيا) مثلا اذا سئل عن الانسان بأى فقيل أى شئ هو فى ذاته كان الناطق جوابا عنه لانه يميزه عما يشاركه فى الجنس (قوله والعرض العام هو الكلى الخارج الخ) لما كان العرض العام لا يقال فى الجواب لم يذكر الشارح التعريف الآخر كما فعل فيما عداه من باقى الكليات ﴿تنبيهات﴾

ونوع حقيقي لانه ليس تحته جنس ولا نوع اذ لا يقال (٧٦) على أفراد متفقة الحقيقة والماهية وانما تحته الاشخاص كزيد وعمرو ونحوهما

عن تمام حقيقة المسؤل عنه هذا هو الاصل فيها وقد يسأل بها عن الوصف كقولهم مازيد أكريم أم بخيل لكنه خلاف الاصل ثم المسؤل بها ان كان عن كلي واحد لا يشاركه غيره في تمام حقيقته كالانسان فجوابه بالحد التام أي الدال على جميع أجزاء الحقيقة مطابقة أو تضمنا فاذا قيل ماهو الانسان فجوابه الحيوان الناطق وانما زدت لا يشاركه غيره الخ تحرزا عن الصنف وان كان عن جزئي كزيد ومثله الصنف كالزنجي أو عن متعدد متحد الحقيقة كزيد وعمرو أو الزنجي والرومي أو زيد والرومي فجوابه بالنوع فاذا قيل ماهو زيد أوماهو زيد وعمرو أوماهو الزنجي والرومي أوماهو الرومي وزيد فجواب ذلك كله بالانسان لانه تمام حقيقة الجميع ولا يحتاج في جواب السؤال عن الصنف كالزنجي الى زيادة وصفه الخاص به كالاسود كما لا يحتاج في جواب السؤال عن الشخص الى زيادة العارض المشخص لان السؤال بما انما يكون عن الحقيقة لا عن العوارض فاذا عرفها السائل وأراد السؤال عن العارض فليسأل بغيرما وان كان السؤال عن تمام الذاتي المشترك بين متعدد مختلف الحقيقة كالانسان والفرس أوزيد

الاول الظاهر ان التعاريف الاول لهذه الكليات حدود لانها المفهومات التي حصلت فعين الاسم بازائها فليس لها مفهومات وراءها والثواني رسوم لان الجنس مثلا له حقيقة في نفسه سواء قيل في الجواب أم لا قاله السعد * الثاني ان قيد الحيثية مراد في تعاريف هذه الكليات الخمس وان حذف لفظا فيقال في الجنس مثلا الكلي الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة من حيث هو كذلك لان هذه أمور اضافية تختلف بالاعتبار فليس الجنس جنسا الا بالقياس الى نوعه وليس هو نوعا الا بالقياس الى جنسه فالجنس يكون نوعا وفصلا وخاصة وعرضا عاما باعتبار اختلاف الاضافات مثلا الحساس جنس للسميع والبصير ونوع للمدرك وفصل للحيوان وخاصة للجسم وعرض عام للناطق هذا هو الصواب كما اقرر به لا أنه عرض عام للانسان كما قيل لانه جزء جزئه وجزء الجزء جزء فيكون ذاتيا لا عرضيا وهو ظاهر * الثالث اعترض بعضهم تعريف الجنس وغيره من الكليات بالمقول في جواب ماهو وأي ماهو بأن فيه دورا لان معرفة ما يجاب به في السؤال عن تمام المشترك تتوقف على الجنس ومعرفة الجنس تتوقف على المقول في جواب ماهو وهكذا في غيره والحق أن لا دور لان معرفة ما يجاب به عن تمام المشترك لا تتوقف على العلم بكونه جنسا بل على العلم بانه تمام المشترك بين حقائق الامور المسؤل عنها (قوله عن تمام حقيقة المسؤل عنه) أي سواء كان واحدا كليا كالانسان أو جزئيا كزيد أو متعددا متحد الحقيقة كزيد وعمرو أو الزنجي والرومي أو زيد والرومي أو مختلف الحقيقة كالانسان والفرس أوزيد وشدقم أوزيد والفرس (قوله وقد يسئل بها عن الوصف) ذكر ذلك السكاكي وغيره (قوله مطابقة أو تضمنا) أي لا التزاما لان الالتزامية مهجورة في الجواب عن السؤال بما فلا يجاب في السؤال بما عن الانسان بالناطق وحده وان دل على بقية الاجزاء التزاما كما ذكر (قوله فاذا قيل ماهو الانسان الخ) هذا مثال الدلالة التضمنية لان كل واحد من أجزاء الحيوان مدلول عليه بالحيوان بالتضمن ومثال الدلالة المطابقية أن تقول في جواب ما الانسان الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق (قوله تحرزا عن الصنف) وهو كلي شاركه غيره في حقيقته وذلك لان الصنف لا يجاب عنه الا بالنوع كما يأتي (قوله ومثله الصنف) أي مثل الجزئي كلي يشاركه غيره في تمام حقيقته (قوله كالزنجي) بالفتح وقد يكسر جيل من السودان (قوله ولا يحتاج في جواب الخ) أشار بهذا الرد على السنوسي حيث استظهر زيادة ذلك حتى يقال في جواب ما الزنجي الانسان الاسود (قوله وان كان السؤال عن تمام الذاتي الخ) الصواب اسقاط

والاصناف كالصقلي والزنجي ونحوهما وينفرد الاضافي بالجنس السافل كالحيوان وكذا كل جنس اندرج فيما فوقه فليس بحقيقي لانه مقول على أفراد مختلفة وينفرد الحقيقي بالنقطة والوحدة ونحوهما من البسائط لان أشخاص النقطة متماثلة وكذا أشخاص الوحدات فالنقطة شئ لاجزء له ولا ينقسم لاحسا ولا عقلا ولذلك لم يندرج تحت جنس من الاجناس العالية

(قوله فالنقطة شئ لاجزء له الخ) النقطة عندهم هي مبدأ الخط فاذا جمعت نقطة الى نقطة أو الى ألف كانت خطا واذا جمع الخط الى خط أو أكثر كان سطحا واذا جمع السطح الى سطح أو أكثر كان جسما تعليميا فمن النقطة تتركب الخطوط ومن الخطوط تتركب السطوح ومن السطوح تتركب الاجسام التعليمية والاجسام التعليمية محيطة بالاجسام الطبيعية التي هي الجواهر الموجودة خارجا أما الاجسام التعليمية وماقبلها فهي عندهم من الاعراض الكمية وأنكر أهل السنة ذلك فقالوا ليس عندنا شئ الا الجواهر الخارجية وأوصافها أما النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي فهي منفية في الخارج نعم ان أريد بالنقطة الجوهر الفرد وبالخط ماتركب من جوهرين وبالسطح ماتركب من جواهر وكان طويلا وبالجسم التعليمي ماوجد فيه ذلك وزاد بالعمق فهو صحيح ولكنه راجع الى الجواهر

وشدقم

وشدقم أوزيد والفرس فجوابه بالجنس فاذا قيل ماهو الانسان والفرس أوماهو زيد وشدقم أوماهو زيد والفرس فجوابه الحيوان لانه تمام المشترك بين المسؤل عنها في الصور الثلاث فقد انحصر جواب السؤال بما في ثلاثة أقسام الحد والنوع والجنس وانما لم يفصلوا في غير الكلي الواحد لانه كما احتمل ان يكون قصد السؤال عن التفصيل احتمل أن يكون قصده عن الحقيقة اجمالا وهم يقتصرون في أجوبتهم على قدر الحاجة فان بقي شئ للسائل فليراجع المسؤل وأما أي فيسأل بها عما يميز المسؤل عنه ويفصله عما يشاركه ذاتيا كان أو عرضيا وجوابه يكون بالكلي المميز للحقيقة عما سواها ذاتيا كان وهو الفصل أو عرضيا وهو الخاصة فأنت مخير في الجواب بأحدهما الا ان قيد السائل فان قال أي ماهو الانسان في ذاته تعين الاول أو في عرضه تعين الثاني وبهذا كله تفهم التعاريف السابقة وتقريرها واضح منه والله الموفق (التنبيه الثاني) اعلم أن النوع قسمان حقيقي وقد تقدم انه الكلي المقول في جواب ماهو على كثيرين متفقين بالحقيقة فقط واضافي وهو الكلي المقول في جواب ماهو على كثيرين المندرج تحت جنس ومن تعريفهما يعلم أن بينهما عموما وخصوصا من وجه فالاضافي أعم من الحقيقي من جهة عدم تقييده بمتفق الحقيقة وأخص من جهة تقييده بالمندرج تحت جنس والحقيقي بالعكس يجتمعان في النوع السافل وهو الذي لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع كالانسان فانه انما تحته الاصناف والافراد فهو حقيقي لصدقه على متفق الحقيقة فقط واضافي لاندراجه تحت جنس بل أجناس كالحيوان والجسم وينفرد الاضافي في الجنس السافل كالحيوان والمتوسط كالجسم وينفرد الحقيقي في النوع البسيط أي الذي لا جنس فوقه ولا نوع تحته كالنقطة والوحدة بناء على ما للفلاسفة من كونهما عرضين وجوديين فانهما غير مندرجين تحت جنس والا تركبتا منه ومن الفصل والفرض بساطتهما فالنقطة عندهم هي مبدأ الخط التعليمي

قول الشارح تمام الذاتي المشترك ويقول وان كان السؤال عن متعدد لان قوله وان كان الخ في مقابلة قوله فيما تقدم أو عن متعدد متحد الحقيقة وحينئذ يكون الكلام جاريا على أسلوب واحد (قوله وشدقم) هو بالدال المهملة كما في القاموس اسم جمل كان للنعمان بن المنذر (قوله فجوابه الحيوان) فان قيل تقدم ان ما انما يسئل بها عن الحقيقة فكيف تجاب بالجنس وحده دون الفصل فالجواب أن المراد بالحقيقة الذات أي ما يكون ذاتا وليس المراد بها الماهية (قوله وأما أي فيسئل بها عما يميز الخ) أي يطلب بها تمييز تفصيل ما عرف اجمالا عن غيره كان يقال أي الثياب عندك فيقال كتان أو صوف وكان يقال أي شئ هو الانسان من أنواع الحيوانات فيقال الناطق منها وهو الفصل أو الضاحك وهو الخاصة (قوله حقيقي) انما سمي حقيقيا لان نوعيته باعتبار حقيقته لا باعتبار الاضافة الى شئ (قوله فقط) زادها تحرزا عن الجنس الصادق على متفقين جمعت مع مخالف كما تقدم بيانه (قوله واضافي) سمي هذا اضافيا لان نوعيته باعتبار الاضافة الى ما فوقه مما اندرج هو فيه (قوله ويسمى نوع الانواع) سمي بذلك لانه نوع لجميع الانواع كما أن الجنس العالي جنس لجميع الاجناس (قوله كالنقطة والوحدة) النقطة عرض موجود لا يقبل القسمة فلا جزء له ولذا لم يندرج تحت جنس من الاجناس العالية والوحدة عرض يوجب كون الشئ لا يقبل القسمة أصلا لا حسا ولا عقلا فهي بسيطة ولا شئ من البسيط بمندرج تحت جنس والا تركب من ذلك الجنس وفصله الخاص به والفرض بساطته وفي المواقف اعلم أنهم عرفوا الوحدة بكون الشئ بحيث لا ينقسم الى أمور متشاركة في الحقيقة أي سواء لم ينقسم أصلا كالنقطة أو انقسم الى ما يخالفه في الحقيقة كزيد المنقسم الى أعضائه (قوله فالنقطة عندهم هي مبدأ الخط التعليمي) والخط التعليمي عندهم امتداد يقبل الانقسام طولا لا عرضا وعمقا وهو مبدأ السطح والسطح عرض يقبل الانقسام طولا وعرضا فقط وهو مبدأ الجسم التعليمي

والوحدة مثل النقطة وهما ماهيتان بسيطتان وكل واحد منهما نوع حقيقى لصدق الحقيقى عليه وهو أنه كلى حقيقى مقول على كثيرين

(وأول ثلاثة بلا شطط * جنس قريب أو بعيد ووسط)

وأنكر ذلك أهل السنة فقالوا انهما منتفية فى الخارج وكذا الوحدة نعم ان أريد بالنقطة الجوهر الفرد وبالخط ما تركب من جوهرين فأكثر كان صحيحا لكنه راجع الى الجوهر والله أعلم قال رحمه الله

(وأول ثلاثة بلا شطط * جنس قريب أو بعيد أو وسط)

مراده بالاول الجنس واعلم ان الجنس له تقسيمان أحدهما وهو الذى يجب ان يحمل عليه كلام الناظم لانه المحتاج اليه غاية فى المعرفات انه ينقسم الى قريب للماهية التى هو جنس لها والى بعيد عنها لان الجنس قد علمت انه تمام المشترك بين الماهية وماهية أخرى والمراد بالتمام هنا الجميع لا الجزء المتمم ثم هو ان كان تمام المشترك بين الماهية وبين كل ماهية تشاركها فيه فهو جنس قريب لها كالحيوان للانسان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس ثم لا تجد ماهية تشارك الانسان فى الحيوانية الا والحيوان تمام المشترك بينها وبينه وليس وراءه تمام مشترك آخر وان كان الجنس تمام المشترك بين الماهية وبين بعض ما يشاركها دون بعض فهو بعيد عنها كالجسم باعتبار ماهية الانسان لانه وان كان تمام المشترك بين الانسان والحجر ليس تمام المشترك بين الانسان والفرس مثلا

الذى هو عرض محيط بالجسم الطبيعى الموجود خارجا ويعبر عن هذا العرض بالكم وبالمقدار وهو الذى يقبل القسمة طولا وعرضا وعمقا فالجسم التعليمى عندهم سار فى الطبيعى سريان النار فى الفحم فهو عرض عارض للطبيعى فالشكل المربع مثلا ذاته أى جوهره جسم طبيعى وامتداداته الثلاثة جسم تعليمى فالجسم التعليمى مركب من سطوح وتلك السطوح محيطة بالجسم الطبيعى ولكن منها ما هو ظاهر ومنها ما هو باطن فاذا أخذت خشبة مثلا مربعة متساوية الابعاد فلها ستة سطوح ظاهرة فلو نشرتها على جزأين فأكثر ظهرت سطوح أخر كانت فيها باطنة وسمى الجسم تعليميا لانه يبحث عنه فى العلوم التعليمية أى المنسوبة الى التعليم فانهم كانوا يبتدئون بها فى تعاليمهم ورياضتهم لنفوس الصبيان لانها أسهل ادراكا وهذه العلوم التعليمية هى الباحثة عن أحوال الكم المتصل والمنفصل والكم عرض يقبل القسمة والتجزى لذاته أى قسمة وهمية وهو منفصل كالاعداد ومتصل وهو ما كان بين أجزائه حد مشترك تتلاقى عنده كالنقطة بين نقطتين فى الخط وكذا الحال بين الماضى والحال والمستقبل والمتصل اما غير قار الذات أى غير مجتمع الاجزاء فى الوجود كالزمان واما قار الذات كالمقادير وسواء كان المقدار يقبل القسمة فى جهة واحدة فقط وهو الخط أو فى جهتين فقط وهو السطح أو فى ثلاث وهو الجسم فالمقادير الثلاثة كلها أعراض من قبيل الكم المتصل وهذا كله على رأى الحكماء (قوله وأنكر ذلك أهل السنة) يعنى أن أهل السنة رضى الله عنهم أنكروا عرضية الكميات وزيادتها على الجسم فقالوا ليس لنا الا الجسم الطبيعى المركب من الجواهر الخارجية فالنقطة عدمية حينئذ فالمقادير الثلاثة عندهم من الجواهر فالخط جوهر ينقسم طولا والسطح جوهر ينقسم طولا وعرضا والجسم جوهر ينقسم طولا وعرضا وعمقا والعجب من الحكماء كيف نفوا الجوهر الفرد مع قولهم ان النقطة عرض ومعلوم ان العرض لا يقوم بنفسه فلا بد من جوهر يقوم به (قول الناظم وأول ثلاثة) * قوله لانه المحتاج اليه) أى لانه ان كان قريبا فالتعريف تام والا فناقص لان تمام الحد ونقصانه انما يترتبان على القريب والبعيد لا على السافل والعالى (قوله الجميع) أى جميع ما وقع فيه الاشتراك بين الماهية وماهية أخرى وذلك كالحيوان فانه شامل لجميع ما وقع فيه الاشتراك بين الانسان والفرس من الجسم النامى والجسم المطلق والجوهر (قوله كالجسم باعتبار ماهية الخ) الجسم عند أهل السنة هو المتحيز القابل للقسمة ولو فى جهة واحدة

متفقين بالحقيقة قوله لما كانت الماهية الواحدة يجوز ان يكون لها أجناس مختلفة بعضها فوق بعض كما مر تمثيله وكانت التعريفات التامة يطلب لها القريب من الاجناس دون البعيد منها فان التعريف به يكون ناقصا كما تقدم احتيج الى معرفة قريب الاجناس وبعيدها ومتوسطها وقد رتب القوم الكليات تسهيلا للمتعلم فوضعوا الانسان ثم الحيوان ثم الجسم النامى ثم الجسم بالاطلاق ثم الجوهر فالانسان نوع كما عرفت والحيوان جنس لانه الجزء المشترك بين الانسان والفرس

(قوله والوحدة مثل النقطة) كأنه يعنى بالوحدة الجوهر الفرد عند أهل السنة والافهى النقطة وقوله ونحوها يعنى كالوجود فانه بسيط لانه لو تركب فاما من وجودين أو من عدمين أو من وجود وعدم والاقسام كلها باطلة لانه لو تركب من وجودين لزم عليه مساواة الكل للجزء فى الحقيقة وهو محال والا صار الكل هو عين الجزء ولو تركب من عدمين لزم تركب الشئ من نقيضه اذ العدم نقيض الوجود والشئ لا يتركب من نقيضه ولو تركب من عدم ووجود للزم عليه المحالان السابقان وهما مساواة الكل للجزء فى الحقيقة وتركب الشئ من نقيضه فتبين بهذا ان الوجود يستحيل تركبه فوجب أن يكون بسيطا وهو المطلوب لاشتراكهما

وكذا الجسم النامى جنس للانسان لانه تمام الجزء المشترك بين الانسان والنبات حتى لو سئل عنهما بما هو كان الجواب بالجسم النامى وكذا الجسم المطلق لانه تمام الجزء المشترك بينه وبين الحجر مثلا وكذا الجوهر تمام الماهية المشتركة بينه وبين العقل بناء على جنسية الجوهر وان العقل نوع له يقال فيه انه جوهر لطيف تدرك به المغيبات والمحسوسات فالجنس اذا اما قريب من الماهية واما بعيد عنها بمرتبة أو بمراتب أو متوسط فأما الجنس القريب فهو ما يكون فوقه جنس ولا يكون تحته جنس ويقال له الجنس السافل والاخير لانه آخر الاجناس فى التنزل كالحيوان فان فوقه جنسا وهو الجسم النامى وليس تحته الا الانواع كالانسان والفرس ونحوهما وأما الجنس البعيد فهو الذى يكون تحته جنس ولا يكون فوقه جنس وهذا يقال له الجنس العالى وجنس الاجناس لانه جنس لكل جنس تحته وهذا كالجوهر فانه لا جنس فوقه وتحته الجسم والنامى والحيوان كذا مثلوه بالجوهر قال فى نسج الحلل واغما تركوا الجنس الذى فوقه والله أعلم تأدبا

(قوله وان العقل نوع له الخ) فيه نظر ظاهر اذ هذا تفسير للعقل بمعنى النفوس البشرية وليس هذا مرادا بل المراد به العقل الذى يشتمل على العقول العشرة وذلك لان الجوهر اما حال أو محل أو مركب منهما أو لا حال ولا محل وحينئذ اما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير أو لا يتعلق فهذه أقسام الجوهر التى هو جنس لها فالحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والموضوع والمركب منهما هو الجسم والمتعلق بالبدن تعلق التدبير وليس حالا ولا محلا هو النفوس البشرية والذى لا علاقة له بالبدن هى العقول العشرة فالعقل على هذا

لاشتراكهما أيضا فى زائد عليه كالنامى والحساس نعم يكون الجسم قريبا للحجر لانه تمام المشترك بين ماهية الحجر وبين كل ماهية تشاركها فى الجسمية ولا محذور فى اتصافه بالقرب من شئ والبعد من شئ آخر لان القرب والبعد نسبيان فصح اتصاف الجنس الواحد بهما باعتبار نسبتين مختلفتين ثم البعيد اما بمرتبة كالنامى بالنسبة للانسان أو بمرتبتين كالجسم للانسان أيضا أو بأكثر كالجوهر له وقد تبين ان هذه القسمة ثنائية وذلك هو المعروف عندهم والناظم جعلها ثلاثية حيث قال جنس قريب أو بعيد أو وسط ولعل مراده بالوسط بعض ما يصدق عليه البعيد فى القسمة المذكورة وذلك بان يحمل البعيد على ما ليس فوقه تمام مشترك كالجوهر للانسان والقريب على ما ليس تحته تمام مشترك كالحيوان له والوسط على ما فوقه تمام مشترك وتحته تمام مشترك كالنامى له فان تحته الحيوان وفوقه الجسم والجوهر وهذا خلاف المعروف

وقالت المعتزلة هو الطويل العريض العميق (قوله لاشتراكهما أيضا فى زائد عليه) أى أخص منه (قوله فصح اتصاف الجنس الواحد بهما الخ) مثلا الجسم قريب من الحجر والماء بعيد من النبات بمرتبة ومن الانسان بمرتبتين والنامى قريب من النبات بعيد من الانسان بمرتبة واحدة (قوله كالجوهر له) الجوهر لغة الاصل لانه أصل المركبات ومن أجل ذلك امتنع اطلاقه على البارى تعالى لانه

جوهر مجرد عن المادة وعلائقها وليس المراد أنه جوهر لطيف يدرك المغيبات وغيرها فان هذا له تعلق بالمادة (قوله وهذا كالجوهر الخ) حقيقة الجوهر عندهم هو ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع بان كانت لا فى شئ كالموضوع والهيولى أو كانت فى هيولى وهو الصورة فالموضوع محل والعرض حال والهيولى محل والصورة حالة فالموضوع والهيولى

ليس فى شئ والصورة هى وان كانت فى هيولى لكنها ليست فى موضوع فثلاثة جوهر وواحد عرض والفرق بين الموضوع والهيولى وبين العرض والصورة أن الحال اما أن يتغير به المحل فى ذاته أو لا يتغير الثانى كسواد الثوب عرض والمعروض فيه موضوع والاول كاحتراق الحطب بالنار ورماديته وكالصورة الانسانية للنطفة فعارضه صورة ومعروضه هيولى فالهيولى تعتبر بالقبول والموضوع يعتبر بالحصول والعرض بعدم التغير والصورة بالتغير وقال حشى ثانيا الجوهر عندهم ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع وذلك أنهم قسموا الموجود الى حال والى محل والى غيرهما ثم الحال اما أن يكون سببا فى وجود الحال ويسمى المحل موضوعا والحال فيه عرضا فالاقسام أربعة صورة وهيولى وموضوع وعرض فالصورة جوهر لانها فى هيولى وليست فى موضوع والهيولى والموضوع جوهر لانهما ليسا فى شئ والفرق بين الصورة والعرض ان الصورة يذهب معها الاسم والمسمى والعرض يذهب معه الاسم فقط دون المسمى مثال العرض ثوب أبيض وردت عليه حمرة أو بالعكس فسمى الثوب باق ووصفه ذهب ومثال الصورة صورة الرماد الواردة على الحطب والصورة الانسانية الواردة على النطفة والصورة الدودية الواردة على العفونة فهذه الاشياء يذهب معها الاسم والمسمى كما أنه ظهر الفرق بين الموضوع والهيولى اذ الموضوع هو الذى لا يتغير بما يرد عليه والهيولى بخلافه وأما الذى ليس بحال ولا محل فان تعلق بالبدن على وجه التدبير سمى نفسا فهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وله علاقة بها وان لم يتعلق بالبدن سمى عقلا فهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وعلائقها ومرادهم بالعقل العقل الملكى لا العقل الانسانى فانهم لعنهم الله زعموا أنه تعالى عن ذلك

لكن لم يقولواهو الحادث فيشمل الجواهر والاعراض والجنس الذى فوق الجوهر هو الموجود والشىء فتركوهما والله أعلم لشمولهما
واجب الوجود وقد مثل ابن هرون فى شرح ابن الحاجب للجنس العالى بالموجود والشىء فيتناول الجواهر والاعراض فقط

علوا كبيرا فاعل بالتعليل قالوا فلا يصدر عنه تعالى الا عقل واحد ثم نظروا فى هذا العقل من حيث انه عقل واحد وممكن فى ذاته وصادر عن الغير فقالوا يصدر عنه بهذه الاعتبارات أربعة عقل ونفس وصورة ومادة ثم العقل الثانى والثالث كذلك وهكذا الى العاشر وهو العقل الفعال عندهم سموه لعنهم الله بذلك لكونه يفعل فى عالم الكون والفساد وهو ما تحت فلك القمر فالعقول عشرة والنفوس تسعة والصور تسعة ثم ركب الصور مع **(٨٠)** المواد فدخلت فيهما النفوس فصار المجموع فلكا فكانت بذلك الافلاك تسعة اذا فهمت هذا فقد اختلفوا فى أفراد العقل هل هى كأفراد الانسان فيكون نوعا أو كأفراد الحيوان فيكون جنسا واختلفوا أيضا فى العقل هل هو داخل تحت جنس الجوهر فيكون نوعا اضافيا أو جنسا اضافيا وليس داخلا بناء على أن الجوهر خاص بالحال والمحل وعليه فيكون العقل نوعا منفردا فحاصل ذلك أربعة أقوال (قوله لكن لم يقولوا الخ) انما لم يقولوا لان الحدوث عندهم من لوازم الوجود لا من لوازم الماهية والذاتيات ماله دخل فى الماهية فالمراتب ثلاثة أسفلها لوازم الوجود وأوسطها لوازم الماهية وأعلاها الذاتيات فكيف مع هذا يكون الحدوث الذى هو فى المرتبة السافلة جنسا والجنس فى المرتبة العالية لان الجنس من الذاتيات

على أن ما جعله وسطا انما هو بالنسبة للانسان والفرس ونحوهما وهو قريب بالنسبة للنبات مثلا كما تقدم ﴿تنبيه﴾ كما ينقسم الجنس الى قريب وبعيد كذلك الفصل أيضا يكون قريبا وهو فصل النوع عن جنسه القريب كالناطق للانسان ويكون بعيدا وهو فصل الجنس كالحساس للحيوان هذه طريقة الكاتبى والمعروف لغيره ان الفصل القريب هو تمام المميز كالناطق للانسان والبعيد هو جزء تمام المميز كما لو قدرت ان الناطق مركب من جنس وفصل فيكون فصل الناطق قريبا له وبعيدا عن الانسان

ليس بأصل لغيره حتى يكون جزأ له واصطلاحا ما قام بنفسه (قوله على أن ما جعله) لا حاجة الى هذه العلاوة لان هذه أمور نسبية وقيد الحيثية معتبر فيها وان حذف لفظا فيقال فى الجنس مثلا هو الكلى الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة من حيث هو كذلك لان الامور الاضافية تختلف بحسب الاعتبار فليس الجنس جنسا الا بالقياس لنوعه وليس النوع نوعا الا بالقياس الى جنسه فالجنس يكون فصلا ونوعا وخاصة وعرضا عاما كما تقدم التنبيه عليه فى البيت قبل هذا فلا يعترض على الناظم من هذه الحيثية وانما الاعتراض عليه من حيث انه جعل القسمة ثلاثية مع ان المعروف انها ثنائية اذ هو المناسب للتعريف لان التعريف إما تام أو ناقص فالقريب يكون مع التام والبعيد بمرتبة أو أكثر مع الناقص فأى فائدة لعدها ثلاثة مع أن مقصود التقسيم ينحصر فى قسمين (قوله فصل النوع) أى الفصل المميز للنوع عن مشاركه فى الجنس القريب (قوله كالناطق للانسان) أى كالناطق الفاصل لماهية الانسان عن مشاركها فى جنسها القريب الذى هو الحيوان فان الناطق فصل النوع أى يبنه عن مشاركه فى جنسه القريب الذى هو الحيوان الشامل للانسان وغيره (قوله كالحساس للحيوان) أى كالحساس الفاصل لماهية الانسان عن مشاركها فى جنسها البعيد الذى هو النامى فان الحساس فصل ماهية الانسان عن مشاركها فى جنسها البعيد الذى هو النامى الشامل للحيوان والنبات وهو بعيد من الانسان لانه فصل جنسه ولا يحصل به التمييز التام للماهية لكنه يميزها عما لا يشاركها فيه كتمييز الانسان بالاحساس مثلا عن الشجر والحجر ونحوهما الا عن الفرس والطائر (قوله هذه طريقة الكاتبى) أى صاحب الشمسية وتبعه عليها سعد الدين فى التهذيب وهى الصواب كما يأتى (قوله كما لو قدرت ان الناطق مركب من جنس وفصل) أى كالعاقل والمتفكر وفيه نظر اذ لا يمكن ان يكون للفصل جنس اذ لو كان للفصل جنس لكان ذلك الجنس جزأ من الفصل ولا شىء من أجزاء الجنس بداخل فى الفصل والا لم يكن المجموع فصلا بل يكون الفصل فى الحقيقة الجزء الاخير

ومثل هذا يقال فى الموجود والشىء فانهما من لوازم الوجود بل هما عين الوجود والماهية تعتبر من حيث انها   وكذا
ماهية لا بقيد وجود ولا ضده فانها تعقل ماهية ولا وجودا أو وجود ولا ماهية فهما غيران فلا يكون الوجود جنسا ولذا لم يعدوه وفى كلام الشارح مسامحة فى تعليله تركهم ذكر الموجود بالتأدب لشموله لواجب الوجود سبحانه ومقتضى هذا اندراج واجب الوجود الذى يوهم انه لا يندرج تحته فان صح معنى فلا معنى لهذا النفى والصواب فى المسئلة ما قلناه من أن الحادث والموجود والشىء لا يصح كونها أجناسا لان مرتبتها مرتبة الاجناس ومرتبة الاجناس مرتبة الذاتيات فبطل جعلها أجناسا (قوله هو الموجود الخ) الشىء هو الموجود فهو عطف تفسير بناء على أن الشىء خاص بالموجود

ولا يجوز فى واجب الوجود أن يقال له جنس فافهم وأما الجنس المتوسط فهو أن يكون تحته جنس وفوقه جنس لانه توسط بين جنسين فيكون جنسا بالنسبة لما تحته ونوعا بالنسبة لما فوقه وهذا كالجسم النامى فانه فوقه جنس وهو الجسم المطلق وتحته جنس وهو الحيوان وأما الاجنس فوقه ولا جنس تحته فلم يظفر له بمثال ومثله بعضهم بالعقل بناء على جنسيته واختلاف أفراده بالفصول لا بالخواص وهى أنواع تحته وليس فوقه جنس وهذا رأى الفلاسفة فى اثبات العقول

(قوله ولا يجوز فى واجب الوجود أن يقال له جنس) أى لانه لو كان جنسا لكان له **(٨١)** فصل ولو كان له فصل لكان مركبا من جنس وفصل والتركيب محال اه اعلم أن الغزالى ذكر فى المستصفى ومعيار العلوم ومحك النظر وغيرها من كتبه أن الوجود لا يصح كونه من الذاتيات فلا يكون من الاجناس العالية قائلا لان الحقيقة تتصور بدونه وكل ما تتصور الحقيقة بدونه فليس من الاجناس وأنت اذا قيل لك تصور الشكل المثلث بدون الضلع الثالث منه لم يمكنك ذلك لان الضلع داخل فى حقيقته ولو قيل لك تصوره بدون الوجود لأمكنك ذلك فدل ذلك على أن الوجود خارج فيكون الموجود خارجا عن الاجناس فلذا لم يعدوه لا لما ذكره هذا الشارح من أنهم تركوه تأدبا لان ذلك لا يقال الا لو صح كونه جنسا ومثله يقال فى الحادث لان

وكذا لو قدرت أن الفصل المقدر للناطق مركب من جنس وفصل أيضا فيكون فصل فصل الناطق بعيدا عن الانسان بمرتبتين وعن الناطق بمرتبة وهكذا وهذه أمور تقديرية لا يعرف لها تحقق والله أعلم ﴿التقسيم الثانى للجنس﴾ انهم ذكروا له أربع مراتب عال وسافل ومتوسط ومنفرد فالجنس العالى هو الذى لا جنس فوقه وتحته الاجناس ويسمى جنس الاجناس

وأيضا بتقدير الناطق مركبا من جنس وفصل يصير نوعا والفرض انه فصل والمعروف انهم فى هذه المسئلة أن المقسم الى القريب والبعيد فصل الوجود لا فصل الجنس وفصل الوجود هو أحد جزأى الحقيقة المركبة من أمرين متساويين فكل من الجزأين فصل الوجود لانه يميزها عما يشاركها فى الوجود وهذا بناء على جواز تركيب الماهية من أمرين متساويين كما اذا فرضنا ان الانسان تركب من متساويين الناطق والضاحك اذ لا شك فى مساواتهما للانسان وكلاهما مساو للآخر لا أعم ولا أخص فكلاهما فصل قريب له فان فرضنا أن الناطق تركب من متساويين العاقل والمتفكر وتركب المتفكر أيضا من الذكى والمتفطن فيكون المتفطن فصلا قريبا للمتفكر وفصل فصل للناطق بعيدا بمرتبة وفصل فصل فصل للانسان بعيدا بمرتبتين والمتفكر قريبا للناطق بعيدا من الانسان بمرتبة والناطق قريبا لا غير وبتعدد الاضافة تزداد مراتب البعد ولا بد ان تنتهى الى تمام المميز فى بعض الفصول لئلا يتسلسل (قوله وكذا لو قدرت) فيه نظر اذ لا يمكن ان يكون للفصل جنس كما تقدم (قوله وهذه أمور تقديرية الخ) أى لان الفصل المميز فى الوجود ليس محقق الوجود بل هو مبنى على احتمال يذكر ولاجل ذلك عدل الكاتبى عن هذا الاصطلاح الى الاول وجعل التقسيم فى فصل الجنس الذى هو موجود قطعا وهو ما يفصل الشىء عن جنس سواء كان المفصول به جنسا أو نوعا ولذا ينقسم الى فصل النوع ان كان المفصول به نوعا حقيقيا كالناطق وفصل جنس ان كان المفصول به جنسا كالحساس بهذا الاعتبار والذى غر هذا الشارح حتى جعل للفصل جنسا ظاهر كلام السنوسى مع انه ان حمل كلام السنوسى على ذلك لا يلتئم كلامه كما يعلم بالوقوف عليه ﴿تنبيه﴾ اذا نسب الفصل الى ما يميزه فهو مقوم له أو الى ما ميز عنه فهو مقسم مثلا الناطق فصل ميز الانسان عن الحيوان المشترك بينه وبين غيره فالناطق مقوم للانسان أى داخل فى قوامه أى حقيقته لانه جزؤها الذى تقومت به أى تركبت منه

 الحدوث من توابع الوجود واذا لم يكن الوجود جنسا من الاجناس فأحرى الحدوث
وما ذكره هذا الشارح فى الهيولى من أنه جنس للعقل على قول فهو أمر لم نقف عليه لغيره وكيف يصح والهيولى ليست مجردة والعقول الاتفاق من الفلاسفة على أنها مجردة من المادة ومن علائقها (قوله وهذا رأى الفلاسفة الخ) العقول العشرة مبنية على أن صانع العالم تعالى الله عما يقول الكافرون علوا كبيرا فاعل بالتعليل (٣) ويسمى العقل الاول وهذا أى العقل الاول يصدر عنه أربعة أمور نفس الفلك وصورة له ومادة له وعقل وهذا العقل الثانى يصدر عنه أربعة أخرى أيضا الى أن ينتهى الى الذى فى المرتبة العاشرة ويسمونه العقل الفعال والعقل الفياض أى يفيض على العالم الكون والفساد وهو العالم السفلى ومعنى الكون والفساد أى التغير فى هذا العالم السفلى يحدث كثيرا فيه ويعقبه حالة أخرى كالربيع يفسد ثم فى عام آخر يتكون وهذا العقل العاشر هو آخر العقول هذا مرادهم بالعقول العشرة حيث ذكروها ثم اختلفوا فى جنسها وهو المجرد عن المادة وعلائقها هل هو مندرج تحت الجوهر أم لا على قولين واختلفوا فى العقول العشرة هل اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعا ويكون العقل جنسا لها أو اختلفت بالعوارض والخواص فيكون العقل نوعا لها وتكون هى أفراده وهذه العقول العشرة كلها كفر

كالجوهر فانه لاجنس فوقه وتحته أجناس كالجسم والنامي والحيوان وأما الحادث والموجود والشئ فانها وان كانت أعم من الجوهر لكن ليس واحد منها بجنس له لخروجها عن الماهية وقد عدوها من لوازم الوجود لا الماهيـة فهي كلها من العرضيات فلذا لم يذكروها وقد صرح الغزالي في كتبه بان الوجود لا يصح كونه من الذاتيات فلا يكون من الاجناس العاليـة قائلا لان الحقيقـة تتصور بدونه أي فلذا لم يعدوه لا لما قيـل من انهم تركوه تأدبا لانه يشمل واجب الوجود لان ذلك لا يقال الا لو صح كونه جنسا وهو لا يصح * والجنس السافل هو الذي لاجنس تحته كالحيوان فانه لاجنس تحتـه وانما تحتـه الانواع كالانسان والفرس وفوقه الاجناس * والجنس المتوسط هو الذي فوقه جنس وتحتـه جنس كالجسم فوقه الجوهر وتحتـه الحيوان * والمنفرد هو الذي لاجنس فوقه ولا جنس تحته ومثاله متعذر وقد مثل له بما يسمى عقلا عند الفلاسفة وهو مجرد أي ليس متحـيزا ولا قائما بمتحيز

وهو أعني النـاطق مقسم للحيوان أي محصـل لقسم منـه لانه محصـل للانسان وهو قسم من الحيوان فالجنس العالي يجب ان يكون له فصل يقسمه ضرورة ان تحته الانواع الاضافيـة والحقيقية ولا يجوز أن يكون له فصل يقومه اذ لا جنس فوقه والنوع السافل يجب ان يكون له فصل يقومه ضرورة اندراجه تحت جنس ولا يجوز ان يكون له فصل يقسمه ضرورة انه لا نوع تحته والمتوسط من الانواع والاجناس يجب أن يكون له فصـل مقوم وفصل مقسم (قوله كالجوهر) أي الفرد وهو كما قال السبكي الجزء الذي لا يتجزأ أي لا ينقسم لا طولا ولا عـرضا لا فعـلا ولا وهـما ولا فرضا ولا يرى عادة الا بانضمام غيره اليـه ومثله بعضهم تقريبا للفهم بما يرى في كوة مقابلة للشمس من الهباء (قوله لان ذلك لا يقال الا لو صح كونه جنسا) ظاهره أنه على تقـدير صحة كونه جنسا يشمل واجب الوجود وليس الامر كذلك اذ لا يتأتى ذلك الا لو كان يطلق على واجب الوجود أنه جنس اذ الجنس العالي أفـراده أجناس ولا يجوز في واجب الوجود ان يقال له جنس لانه لو كان له جنس لكان له فصـل ولو كان له فصـل لكان مركبا من جنس وفصـل والتركيب محال فتأمل (قوله والمنفرد الخ) اعترض بعضهم ذكر هذا القسم وقال الصـواب اسقاطه لانه لا نسبة بينـه وبين غـيره بعموم ولا خصوص والكلام في بيان المراتب والمنفرد ليس واقعا في سلسـلة الترتيب وبيان ذلك ان الجنس إما أعم الاجناس وهو العالي ويسمى جنس الاجناس وإما أخص وهو السافل ولا يسمى جنس الاجناس خلافا للقدورة وإما أعم من بعض وأخص من بعض وهو المتوسط أو مباين للكل وهو المنفرد فقـد اتضح أنه لا نسبة بينه وبين غيره وقد يجاب بانهم انما ذكروه نظـرا الى أن الترتيب فيه باعتبار النفي فتأمله ومثل ما ورد هنا يرد في النوع المنفرد (قوله ومثاله متعـذر) أي على مـذهب أهل الحق لان الاجناس العشرة التي ظفـرت بها الفلاسفة كلها تحتها اجناس وغـيرها لم يقم دليل على وجوده ولا على عدمـه وتسمى هذه الاجناس عندهـم المقولات العشرة وقد أشار اليها بعض الفضلاء بقوله

زيد الطويل الازرق ابن مالك * بيته بالامس كان متكي

بيـده سيف لواه فالتـوى * فهذه عشر مقولات سوى

(زيد) أشار به الى الجوهر وهو ماهية اذا وجـدت في الخارج كانت لا في موضوع فخـرج العرض لانه موجود في موضوع أي موصوف * (الطويل) الكم وهو عندهم عرض يقبل القسمة لذاته وهو اما متصل أو منفصل * (الازرق) الصفة وهي الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تعقله على تعقل غيره فخرج بالقيد الاول الكم وبالثاني الاعراض السبعة الباقية لانها نسبيات * (ابن مالك) الاضافة وهي النسبة المتكررة كالابوة والبنوة والفوقيـة والتحتية وحاصلها انها هيئة لا تعقل

بناء

بناء على انه جنس عنـدهم وافراده أنواع تحته تختلف بالفصول وبعضهم يجعله نوعا وأفراده أشخاص تختلف بالعوارض وهذا بناء على انه ليس داخلا عندهم تحت جنس الجوهر وبعضهم يجعله داخلا تحته فيكون نوعا اضافيا أو جنسا اضافيا ولا يصح حمل كلام الناظم على هذا التقسيم وقد غلط من حمله عليه وفسر القريب بالسافل والبعيد بالعالي

ماهيتها الا بالقياس الى تعـقل ماهيـة أخرى تكون تلك الهيئة أيضا معقولة بالقياس الى تعقل الهيئة الاولى * (بيته) الاين وهو حصول الشئ في مكان وهو المعبر عنه بالكون وعبر الحكماء عنه بالاين لانه يقع في جواب أين كذا * (بالامس) المتى وهو حصول الشئ في زمان وسموه بذلك لوقوعه في جواب متى * (كان متكي) الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار حصول نسـبة بين أجزائه وحصول نسـبة بين تلك الاجزاء والامور الخارجيـة عنها كالقيام والقعود والانتكاس والانبطاح والاقعاء * (بيـده) الملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به أو ببعضـه وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم والتختم فان انتقـل بانتقاله ولم يحط كوضع القميص على الرأس أو أحاط ولم ينتقل كالحال في الخيمة فليس ملك * (لواه) الفعل وهو تأثير الشئ في غيره ما دام يؤثر كالمسخن ما دام يسخن * (فالتوى) الانفعال وهو تأثر الشئ عن غـيره ما دام يتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن أما السخونة والبرودة عقب التسخين والتبريد فهما غـير الانفعال لبقائهـما بعـد ولذلك وقع التقييد بما دام وانما هـما من مقولات الكيف وهذه التعاريف كلها رسوم ناقصة اذ لا يتصور لها جنس كيف وهي العالية ولم يدع الحكماء الحصر في هذه العشرة برهانا وانما عمدتهـم فيـه الاستقراء وهو مبـني على أن الوجود ليس بجنس كما هو الحق (قوله بناء على انه جنس عندهم) فيـه اشعار بأن في المسئلة عندهم خلافا * وبيانه أن الفلاسفة قبحهم الله اختلفوا أولا في العقل هـل هو داخـل تحت جنس أم لا وعلى أنه ليس داخـلا فهـل افراده كافراد الحيوان أي مختلفـة بالحقيقـة فيكون هو جنسا منفردا افراده تختلف بالفصـول أو كافراد الانسان أي متفقـة بالحقيقة فيكون هو نوعا منفردا افراده تختلف بالخواص والتمثيل به هنا على القول الاول ومثـل به فيما يأتي بناء على القول الثاني وهذا كله مبني على أنه ليس بداخـل تحت جنس كما صرح بذلك الشارح أما على القول بأنه داخل تحت جنس فقالوا ان الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كما مر يدخل تحتـه خمسـة أنواع لانه إما حال ويسمى الصورة كالصورة الانسانيـة الواردة على النطفة والرمادية الواردة على الحطب فيـذهب اسم النطفـة والحطب ومسماهـما وبذلك لا تلتبس بالعرض لان العرض انما يذهب معه الاسم كثوب أبيض وردت عليه الحمرة أو بالعكس فسمى الثوب باق ووصفه ذهب وإما محل وهو الهيولى كالنطفة فيما تقدم فالهيولى غير الموضوع لان الموضوع لا يتغـير بما يرد عليه وإما مركب منهما أي من الحال والمحـل وهو الجسم كالسرير فان صورته التأليف وهيولاه الخشب والمسامير وهي المادة أو لا حال ولا محل وهو المجرد وفيه قسمان لانه اما أن يتعلق بالبـدن تعلق التدبير والتصريف وهو النفس أو لا يتعلق به وهو العـقل فالعقل على قولهم جوهر مجرد عن المادة وعلائقها وليس في حيز وقالوا لعنهم الله ان صانع هذا العالم فاعل بالتعليل تعالى الله عن قولهـم علوا كبيرا وسموه عقلا وهو العقل الاكبر عندهم وسموه بالعقل لانه يدبر الاشياء ثم قالوا لا يصدر عنه الا أربعـة أمور نفس الفلك وصورة له ومادة له وعقل ثم هذا العـقل الثاني يصدر عنه أربعة أخرى أيضا كالاول وهكذا الثالث الى أن ينتهي ذلك الى العاشر ويسمونه أي العاشر العـقل الفعال أو الفياض لانه يفيض في زعمهم على العالم السفلي (١) الفساد أي التغير لعنهم الله وأخزاهم فهذه العقول العشرة هي المرادة بافراد العقل والحاصل ان هذا التقسيم مبني على القول بأن العقل داخل تحت جنس كما قررنا وأما على القول الآخر فالجوهر منقسم الى الثلاثة الاول فقط من الاقسام الخمسة المتقدمة وبه تعلم ما وقع لقدورة تبعا للشيخ الخلال من أن الجنس عندهم هو الهيولى والصورة كالجوهر مع انهما قسمان من أقسام الجوهر فيكونان

(١) لعـل هنا سقطا وصـواب العبارة الكون والفساد الخ كتبه مصححه

وان الجوهر ليس بجنس وان الجنس عندهم هو الهيولى والصورة لا الجوهر كذا فى نسخ الحال قوله

فصل فى نسبة الالفاظ للمعانى

(ونسبة الالفاظ للمعانى * خمسة أقسام بلا نقصان) (٨٤) (تواطؤ تشاكك تخالف * والاشتراك عكسه الترادف)

(قوله وأن الجوهر ليس بجنس) سبق أن الجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع وانه ينقسم الى حال والى محل والى مركب منهما والى ما ليس بحال ولا محل ولا مركب منهما وان الحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والموضوع وان المركب من الحال والمحل هو الجسم وان ما ليس بحال ولا محل ولا مركب ينقسم الى ما يتعلق بالبدن وهو النفس والى ما لا يتعلق به وهو العقول العشرة فاذا فهمت هذا فاعلم ان الجوهر جنس لهذه الاشياء اتفاقا فيما علمت وأن الهيولى نوع منه والصورة نوع منه والموضوع نوع منه وان العقل فيه خلاف فقيل نوع منه بناء على أنه ينقسم الى حال والى محل والى مركب والى غيرها وقيل ليس نوعا منه بناء على أنه لا ينقسم الى غيرها بل ينقسم الى الحال والمحل والمركب فقط فقد خرج من هذا أن الجوهر اتفق على جنسيته لما تحته واختلف فى دخول العقل تحته فعلى دخوله فهو نوع له من الانواع الاضافية وعلى هذا فان قلنا افراده أى العقل اتحدت فى الحقيقة فيكون حقيقيا أصلا وان اختلفت فى الحقيقة فهو اضافى فقط

قسم

وقد علمت المغايرة بينهما مفهوما ومصدوقا (تنبيه) كما أن الجنس له مراتب أربع كذلك النوع الاضافى له مراتب أربع فالنوع السافل هو الذى لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع لانه نوع من الانواع الاضافية التى فوقه كالانسان والنوع العالى هو الذى لا نوع اضافى فوقه كالجسم فانه ليس فوقه الا الجنس العالى وهو الجوهر والنوع المتوسط هو الذى فوقه نوع وتحته نوع كالحيوان فوقه الجسم وتحته الانسان والنوع المنفرد هو الذى لا نوع فوقه ولا نوع تحته ومثاله أيضا متعذر الا أنه مثل له بالعقل عند الفلاسفة على قول من قال منهم انه نوع وانه مندرج تحت الجوهر كما مر وكونه لا نوع فوقه لا ينافى ان الجنس فوقه فبطل اعتراض من اعترض على الممثلين به وهول فى ذلك بأن جعله من أقسام الاضافى يستلزم تركيبه لاندراجه تحت جنس حتما مع أن المنفرد غير مركب قال

فصل فى نسبة الالفاظ للمعانى

(ونسبة الالفاظ للمعانى * خمسة أقسام بلا نقصان)
(تواطؤ تشاكك تخالف * والاشتراك عكسه الترادف)

مباينين على كلا المذهبين والحق عند أهل السنة رضى الله عنهم ان الجوهر ان لم يقبل القسمة فهو الفرد والا فهو الجسم وأنكروا ما عدا ذلك (قوله وقد علمت المغايرة بينهما مفهوما ومصدوقا) أما المغايرة فى المفهوم فلأن الجنس القريب على الاول هو تمام المشترك بين الماهية وبين كل ماهية تشاركها فيه والسافل هو الذى لا جنس تحته وفوقه جنس وأما مصدوقا فالجسم النامى فانه على التقسيم الاول جنس قريب بالنسبة الى النبات لانه تمام المشترك بينه وبين كل ما يشاركه فيه بخلافه على الثانى فهو جنس وسط لان فوقه جنسا وهو الجسم المطلق وتحته جنس وهو الحيوان (قوله النوع الاضافى) قال بعضهم الصواب اسقاط هذا الوصف لان الاربع مراتب انما هى لمطلق النوع اذ النوع المنفرد ليس باضافى وهم جعلوه من الاضافى وقد تبع الشارح فيه الهلالى التابع للسنوسى التابع للخونجى وقد اعترض هذه العبارة ابن مرزوق بما ذكرنا وانما قيدوا النوع بالاضافى لان الانواع الحقيقية يستحيل أن تترتب لان النوع الحقيقى لا يكون نوع آخر فوقه حقيقى والا لكان النوع الحقيقى جنسا بخلاف الانواع الاضافية فيجوز أن يكون نوع اضافى فوقه نوع آخر اضافى اذ لا منع (قوله وانه مندرج تحت الجوهر) أى فيكون الجوهر جنسا له يقال عليه وعلى غيره فى جواب ما هو وتكون العقول العشرة أفرادا له لا أنواعا حتى يتحقق تحته نوع آخر (قوله فبطل اعتراض من اعترض) المعترض هو الشيخ أبو مدين فى شرح السلم فانه قال فى الكلام تناقض ويبدى نحو من عشرين مؤلفا من الفن وما منها الا وقع له هذا التناقض وجوابه ما أشار له الشارح تبعا للهلالى رحمه الله وحاصله ليس المراد بالمنفرد فى هذا التقسيم البسيط الذى لا تركيب فيه حتى يقتضى ذلك عدم اندراجه تحت جنس فلا يكون نوعا اضافيا بل المراد ما لا نوع تحته ولا نوع فوقه اضافى وانما فوقه الجنس الذى أوجب كونه نوعا اضافيا وحينئذ فلا اشكال فى صحة التمثيل به لكن الاعتراض على المثال أمره خفيف لانه لا يلزم من فساد المثال فساد الممثل له ولذلك شاع على الالسنة الاعتراض على المثال ليس من دأب الرجال

فصل فى نسبة الالفاظ للمعانى (قول الناظم ونسبة الالفاظ للمعانى) ظاهر اطلاقه يقتضى أن هذه النسب تأتى فى الفعل وهو كذلك فالمتواطئ كذهب والمشكك كوجد والمتباين كقام وقعد والمترادف

هذا تقسيم آخر للكلى باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وهو بهذا المعنى أربعة أقسام لان اللفظ إما واحد أو متعدد وكل واحد منهما معناه إما واحد أو متعدد فهى اربعة أقسام * القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو على قسمين لان أفراده إما ان تكون مستوية فيه فهو متواطئ وإما ان تكون متفاوتة فهو المشكك فالمتواطئ هو الكلى الموضوع لمعنى مستو فى محاله كالانسان فان حظ زيد من الانسانية مساو لحظ عمرو منها وهو مأخوذ من التواطؤ بمعنى التوافق ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله أى ليوافقوا والمشكك هو الكلى الموضوع لمعنى مختلف فى محاله إما بالكثرة والقلة كالنور بالنسبة للسراج والشمس أو بالقدم والحدوث كالوجود للواجب والممكن أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة للجوهر والعرض وهو مأخوذ من الشك لانه يشكك الناظر فيه هل هو مشترك أو متواطئ * القسم الثانى من الاقسام الاربعة مقابل الاول أى لفظ كثير لمعنى كثير كرجل وفرس وكتاب وهى الالفاظ المتباينة والمباينة المخالفة فمتى اختلف المعنى تحققت المتاونة بين اللفظين هكذا ذكر ابن الحاجب هذا القسم وكذا السبكى ونحوه للناظم فى شرحه وقد أورد عليه أن الالفاظ اذا كان كل لفظ منها المعنى دخل فيما اتحد لفظه ومعناه وهو القسم الاول وذلك يخل بالتقسيم ذكره ابن هرون ونبه أيضا عليه القرافى فى كلام السبكى قال فيدخل أحد القسمين فى الآخر قال السيد الشريف فى شرح الخونجى التباين قد يقع فى أشياء مختلفة الموضوعات كالانسان والحجر وقد يقع فى شئ واحد (٨٥) متفق الموضوع مختلف بالاعتبار فى ذلك ان يكون

قسم اللفظ أى الكلى الى خمسة أقسام ووجه الحصر فيها ان تقول اللفظ اما واحد أو متعدد والمعنى فى كل منهما اما واحد أو متعدد فهذه أربعة أقسام * والقسم الاول منها وهو لفظ واحد لمعنى واحد قسمان متواطئ ومشكك وبذلك كانت خمسة أقسام فالمتواطئ هو الكلى الذى تساوت فى معناه افراده الخارجية كالانسان فان افراده كزيد وعمرو متساوية فى الانسانية وليس بعضها أولى من بعض بها أو الذهنية كالشمس فان أفراده المقدرة والفرد الموجود منه كلها متساوية فى معنى الشمس لا يدرك العقل

كجلس وقعد والمشترك كعسعس لأقبل وأدبر ويقتضى أن هذه النسب تكون فى المفرد وفى المركب مع انه لم يأت فى المركب الا البعض وهو الاشتراك ومثله العقبانى باراق دمى لانه يحتمل الاخبار برؤية القدم أو باراقة الدم ومنه قول بعضهم

الى حتفى مشى قدمى * أرى قدمى أراق دمى

واعترض بأن هذا فى اللفظ لا فى الرقم فصواب التمثيل دعانى فانه يكون أمرا للاثنين واخبارا عن مفرد غائب وقد اجتمعا فى قوله

دعانى من ملامكما سفاها * فداعى الشوق قبلكما دعانى

(قوله وليس بعضها أولى من بعض) فان قلت يرد عليه ان كثيرا من افراد الانسان أولى بمعناه من بعض لشدة فطنته وحدة فؤاده واشتماله على لطائف هى أليق بناطقيته وأبعد عن جانب غيره من الحيوانات كما قيل

أحد الاسمين له من حيث هو موضوعه والآخر من حيث هو وصف له كقولنا سيف صارم فان أحدهما ذاته والآخر بحسب الوصف وقد يكون كل واحد منهما صفة لموضوع واحد كالصارم والمهند وقد يكون أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح ومن جملة الاشياء المتباينة الالفاظ المشتقة مع المشتق منها وان كان بين الاسمين مشاركة ومشاكلة اذ لا يشترط فى المتباينة ان تختلف من كل وجه بل قد يكون بينهما نسبة أى نسبة كانت بان يكون المعنى المشتق منه منسوبا الى المشتق إما بانه قائم به كالعالم والعلم أو موجد له كالمال والمتمول أو موضوع لعمل من أعماله كالحديد للحداد ولاجل المخالفة بينهما فى المعنى اشترط التخالف بين اللفظين بوجه ما لانهما ان لم يختلفا كان اللفظ مشتركا بينهما لا مشتقا أحدهما من الآخر ولما كان المشتق فرعا من المشتق منه احتاج المشتق الى اسم موضوع لمعنى وهو المثال الاول والى معنى ثان يتضمن الاول فحينئذ يوضع للمعنى الثانى لفظ مشارك للمثال الاول فى المادة ويخالفه فى الصورة تحقيقا أو تقديرا اه وقال شارح الشمسية من الناس من ظن ان مثل السيف والصارم ومثل الناطق والفصيح من الالفاظ المترادفة لصدقها على ذات واحدة وهو فاسد

ولا يكون حقيقيا وعلى خروجه عنه فان قلنا ان افراده اتفقت بالحقيقة فهو نوع منفرد فيكون هذا مبنيا على اختلاف افراده بالخواص لا بالفصول وان قلنا أفراده اختلفت بالحقيقة فهو جنس منفرد بناء على جنسيته واختلاف أفراده بالفصول لا بالخواص فقوله ان الجوهر ليس بجنس مخالف لما قلنا وقوله وأن الجنس عندهم هو الهيولى والصورة لا الجوهر مخالف أيضا لما قلناه وحاصله أن الجوهر جنس على كل حال وانما الخلاف هل تداخل العقول يكون جنسا لها أو لا تداخل فلا يكون جنسا لها (قوله قال السيد الشريف فى شرح الخونجى التباين قد يقع فى أشياء مختلفة الموضوعات) أى الذى هو ضد الترادف لا التباين الذى هو أحد النسب الاربع فانه لا يكون الا فى الأشياء المختلفة الموضوعات (٣) وقد يكون فى شئ متفق الموضوع كان يكون بين المعنيين تساو أو عموم من وجهين أو باطلاق والامثلة تدل على ذلك وقد بيناه فى الصورة الاخرى

لان الترادف هو الاتحاد فى المفهوم لا الاتحاد فى الذات نعم الاتحاد فى الذات من لوازم الاتحاد فى المفهوم دون العكس اه القسم الثالث من الاقسام الاربعة أن يتحد اللفظ و يتعدد معناه وهو المشترك لاشتراكه بين معان كالعين فانها موضوعة للباصرة ولعين الماء والذهب والجاسوس وكالقرء فانه موضوع للطهر والحيض * القسم الرابع أن يتعدد اللفظ و يتحد المعنى وهو المترادف كالقعود والجلوس والاسد والسبع والجر والعقار سمى بذلك أخذا من الترادف الذى هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين ولما كان القسم الاول ينقسم الى متواطئ والى مشكك جاءت الاقسام خمسة عند الناظم الا أنه سرد أسماءها ولم يفسرها فاحتجنا الى بيان كل واحد منها وبالله التوفيق

(قوله لان الترادف هو الاتحاد فى المفهوم) أى والذات وليس المراد أن الترادف هو الاتحاد فى المفهوم فقط بل الاتحاد فيه مع الاتحاد فى الذات التى أريد بها هنا المصدوق الذى هو الافراد وقوله لا الاتحاد فى الذات أى فقط دون المفهوم ينتج أن الترادف هو الاتحاد فى الذات مع المفهوم (قوله قال السيد الشريف فى شرح الخونجى التباين الخ) اعلم ان المعنيين تارة يكون بينهما التساوى كالانسان والناطق وعلامتهما صلاحية كلية موجبة فيهما من (٨٦) الجانبين فتقول كل انسان ناطق وكل ناطق انسان وتارة يكون بينهما التباين كالانسان والحجر وعلامتهما صلاحية كلية سالبة فيهما من الجانبين فتقول لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الحجر بانسان وتارة يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كالانسان والابيض وعلامتهما صلاحية جزئيتين موجبتين من الجانبين وجزئيتين سالبتين كذلك فتقول بعض الانسان أبيض بعض الأبيض انسان بعض الانسان ليس بأبيض بعض الابيض ليس بانسان وتارة يكون بينهما عموم وخصوص باطلاق كالحيوان والانسان وعلامتهما صلاحية كلية موجبة من جانب الاخص وجزئية موجبة مع جزئية سالبة من جانب الاعم فتقول كل انسان حيوان و بعض الحيوان انسان و بعض الحيوان ليس بانسان فهذه أربع نسب بين المعانى وأما الترادف فهو نسبة بين الالفاظ لا بين المعانى لان الترادف يشترط فيه اتحاد المعنى مفهوما ومصدوقا كالحنطة والبر فاذا فهمت فاعلم ان التباين يطلق تارة ويراد به ماعدا الترادف فتكون الاقسام الاربعة كلها متباينة بهذا المعنى فكل معنيين تخالفا مفهوما كالانسان والناطق فهما متباينان اذ مفهوم الانسان الحيوان الناطق ومفهوم الناطق المتفكر بالقوة فهما متباينان بهذا المعنى وان كانا متساويين بالمعنى السابق وهذا التباين بالمعنى الثانى هو الذى فرع عليه الشريف ماقال وهو تفريع حسن لمن ذكر الترادف أما من لم يذكره فلا يحسن منه فكان من حق الشارح أن يؤخر هذا الكلام الى نسبة الترادف أما ذكره هنا فهو استعجال فعلى هذا فسيف صارم من المتساويين ان كان وصف الصارم خاصا بالسيف أو من العموم المطلق ان كان الصارم أعم وكذا الصارم والمهند ان اختصا بالسيف والا فالعموم والخصوص من وجه لان الصارم قد يكون مهندا وقد لا يكون والمهند قد يكون صارما وقد يكون غير صارم وأما الناطق والفصيح فالعموم باطلاق بينهما والناطق أعم وأما المشتق والمشتق منه كالعالم والعلم والمال والمتمول والحديد والحداد فمتباينة لا يحمل أحدها على الآخر والتحقيق

ربما البعض منها على بعض وسمى هذا متواطئا لان التواطؤ لغة التوافق وافراده متوافقة فيه لم تختلف والمشكك هو الكلى الذى اختلفت افراده فيه بأن يكون وجوده فى بعضها أكثر كالبياض فانه فى الثلج أكثر منه فى العاج أو يكون أقدم أو أقوى كالوجود فانه فى القديم أقوى منه فى الحادث وأسبق وهذا على القول بأن حقيقة الوجود فى القديم والحادث واحدة

الناس كالارض ومنها هم * من خشن الطبع ومن لين
جندل تدمى به أرجل * واثمد يجعل فى الاعين

وأيضا فان لبعض أفراده تقدما على البعض فلا يكون متواطئا فالجواب أن الاختلاف بتلك الاوصاف ليس راجعا الى نفس الحقيقة بل هو من عوارض وجودها فى ضمن افرادها وليس المراد الاولوية أو الاقدمية أو الاشدية فى الوجود بل فى الاتصاف بمفهوم اللفظ بمعنى أن العقل اذا حاول مطابقة المفهوم لكثيرين وجد بعض الافراد أولى بهذا المفهوم أو أقدم أو أشد وافراد الانسان ليست كذلك لان مطابقة الانسانية لجميعها على السوية والتقدم انما هو فى وجودها افهم نقله شيخنا سيدى الطيب (قوله بأن يكون وجوده فى بعضها أكثر) معناه أن يكون لفظ موضوع لمعنى وذلك المعنى موجود فى افراده وهو مختلف فيها بأن يكون وجوده فى بعضها أكثر من وجوده فى الآخر أو أشد كالنور فان لفظه موضوع لمعنى وهو الشعاع وذلك المعنى موجود فى السراج والشمس لكن وجوده فى الشمس أكثر ونظيره البياض الذى فى مثال الشارح (قوله أو أقوى) تبع فيه الهلالى والصواب أو أولى اذ الاقوى هو الاشد والاكثر (قوله كالوجود) أى فانه موجود فى واجب الوجود وفى الممكن الوجود لكنه فى واجب الوجود قديم وفى الممكن حادث وقد اجتمع فى لفظ الوجود ثلاثة أمور كلها يحصل بها التشكيك فانه

والتحقيق تباينهما فى الحقيقة وان لفظ الوجود من قبيل المشترك لا المشكك وسمى ما تفاوتت افراده مشككا لانه يشكك الناظر فيه أى يوقعه فى الشك فلا يدرى هل أفراده متحدة فى الحقيقة فيكون متواطئا أو مختلفة فيها فيكون مشتركا كذا قالوا والتحقيق كما عند الشيخ اليوسى أن المشكك لا تفاوت بين أفراده فى أصل الحقيقة وانما تفاوتت بالعوارض فعلى هذا يكون المشكك هو ما تفاوتت افراده تفاوتا بينا يتوهم رجوعه للحقيقة وان كان عند التحقيق راجعا للعوارض ﴿القسم الثانى﴾ من الاربعة مقابل الاول أى لفظ متعدد لمعنى متعدد وهو المتباين كرجل وفرس وكتاب واعلم أن التباين بالمعنى المذكور أى مقابل الترادف يقع على أربعة أقسام لانه قد يكون كليا فى المفهوم والمصدوق بأن لا يصدق أحدهما على شئ مما يصدق عليه الآخر كالانسان والحجر ومنه تباين المشتق والمشتق منه كالعلم والعالم وقد يكون فى المفهوم فقط وذلك إما مع تساويهما فى المصدوق كالضاحك والناطق وإما مع عدم التساوى بأن يفترقا فى بعض افراد المصدوق والافتراق إما من جهة واحدة وهو العموم والخصوص باطلاق كالحيوان والانسان فالاكثر افرادا أعم والاقل أخص ومن ذلك الصفة والموصوف كالسيف والصارم وكالناطق والفصيح وإما من الجهتين معا وهو العموم والخصوص من وجه كالانسان والاسود وكالصارم والمهند وهذه هى النسب الاربع التى لا بد بين كل معقولين من واحدة منها

أقوى لكون آثاره أقوى من آثار الممكنات وأقدم وأولى اه قال الحفيد فى شرح التهذيب مانصه وهنا بحث وهو انهم جعلوا الاشدية باعتبار كثرة الآثار أو كمالها والظاهر أن ذلك يوجد فى المتواطئ كالانسان اذ بعض افراده كنبينا صلى الله عليه وسلم أكثر وأكمل بحسب الخواص الانسانية كالادراك وغيره اه والجواب عنه ماتقدم نقله عن شيخنا سيدى الطيب (قوله والتحقيق تباينهما الخ) أى حقيقة وجود القديم مباينة لحقيقة وجود الحادث لان تباين اللوازم ملزوم لتباين الملزومات فيكون اذا لفظ الوجود من قبيل المشترك (قوله والتحقيق كما عند الشيخ اليوسى ان المشكك لا تفاوت الخ) أى لان هذا التفاوت ان كان داخلا فى مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان أصل المعنى حاصلا فى الكل على السواء اذ لا عبرة بالخارج فيكون فى الحقيقة من قبيل المتواطئ وعلى كل فلا ينبغى أن يعد قسما برأسه ولكن لما كان هذا التفاوت بالعوارض تفاوتا بينا يتوهم رجوعه للحقيقة وان كان عند التحقيق راجعا للعوارض عدوه قسما على حدته مقابلا لما ليس فيه هذا التفاوت هذا ما أشار له اليوسى وقال ابن مرزوق ما تحققنا فيه الوضع للقدر المشترك مع عدم اعتبار ماوقع به التفاوت سميناه متواطئا وما تحققنا الوضع له مع الخصوصيات سميناه مشتركا وما شككنا فيه سميناه بالمشكك فتكون حقيقة المشكك اصطلاحا هو اللفظ الموضوع لمعنى مختلف فى محاله لم يدر قصد الواضع منه هل هو القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات والله أعلم (قوله كالعلم والعالم) فان معنى العلم كما قال القاضى أبو بكر الباقلانى معرفة المعلوم ومعنى العالم الذات المتصفة بالعلم ولا فرق بين أن يكون معنى المشتق منه قائما بالمشتق كالمثال أو موضوعا لمحل عمل كالحديد للحداد فان الحديد الذى هو مشتق منه موضوع للجسم الشديد الاسود وهو محل عمل للحداد الذى هو المشتق أى يعمل منه الاشياء كالسيوف والدروع وغير ذلك فقول قدوره موضوعا لعمل على حذف مضاف أى محل عمل أو يكون موجدا له أى يكون المشتق سببا مجازيا فى وجود المشتق منه كالمال والمتمول فان الموجد للمال بسبب التجارة وغيرها هو المتمول أى صاحب المال (قوله وهذه هى النسب الاربع الخ) اعلم أن هذه النسب ان اعتبرت بين المفردين كانت معتبرة بينهما فى الحمل نحو كل انسان ناطق و بالعكس وفى الوجود أى كلما وجد الانسان وجد الناطق وان اعتبرت بين القضيتين كانت معتبرة فى الوجود فقط دون الصدق اذ لا يتصور حمل القضايا على شئ وتعرض الشارح لذكر هذه النسب لان المحل لائق بها فهى فائدة حسنة وقد

ووجه الحصر فيها أن المعقولين أى المفهومين الحاصلين فى العقل اما أن لا يجتمعا البتة وهما المتباينان بالمعنى الاخص وإما أن لا يفترقا البتة وهما المتساويان واما أن يجتمعا تارة و يفترقا تارة والافتراق اما من جهة واحدة وهو العموم والخصوص باطلاق و إما من جهتين بأن يفارق كل صاحبه وهو العموم والخصوص من وجه وقد عرفت أمثلتها فان قيل القسمة غير حاصرة لبقاء التناقض قلنا هو داخل فى القسم الاول وهو التباين الكلى لان النقيضين لا يجتمعان البتة كحيوان ولا حيوان ومثله التضاد فى نحو البياض والسواد والتضايف فى مثل الابوة والبنوة فان قلت قولك فى القسم الثانى أن لا يفترقا البتة يشمل المترادفين كالانسان والبشر ولا يصح على هذا عد الترادف من أقسام التباين قلت جعل موضوع القسمة المعقولين أى المفهومين المختلفين يمنع شمول المترادفين لاتحاد مفهومهما ﴿القسم الثالث﴾ من الاقسام الاربعة عند المصنف أن يتحد اللفظ

أشار لها صاحب القادرية بقوله

وكل معقولين فاعلم قد وجب * بينهما بعض من آربع نسب
وهى العموم والخصوص المطلق * أو الذى من جهة يحقق
ثم المساواة مع التباين * والحصر فى ذاك بسبر كائن

(قوله ووجه الحصر فيها) اعترض السيد هذا الحصر بنقائض الامور الشاملة للموجودات الذهنية والخارجية نحو شىء وممكن فانهما متساويان ونقيضاهما وهما اللاشىء واللاممكن مفهومان ليس بينهما واحدة من النسب الاربع أما نفى ماعدا المساواة فظاهر وأما نفى المساواة فلأنها معتبرة فى الوجود ولا وجود لهما (قوله وهما المتباينان بالمعنى الاخص) يعنى التباين الكلى لان قوله أن لا يجتمعا البتة شامل للتناقض والتضاد وتقابل العدم والملكة وأما التباين الجزئى فيندرج تحت العموم من وجه والعموم باطلاق اذ تقول بعض الابيض ليس بانسان وبعض الحيوان ليس بانسان فهو غير مراد هنا ﴿تنبيه﴾ اعلم أن المتساويين كالانسان والناطق نقيضاهما متساويان أبدا كلا انسان ولا ناطق بمعنى ان كل ما صدق عليه لا انسان صدق عليه لا ناطق و بالعكس وأما المتباينان فنقيضاهما لا يكون أبدا بينهما الا التباين أو العموم والخصوص من وجه فالاول كالانسان ولا ناطق فهما متباينان ونقيضاهما لا انسان وناطق وهما متباينان أيضا اذ كلما ثبت أحدهما ارتفع الآخر والثانى كالانسان ولا حيوان فهما متباينان ونقيضاهما لا انسان وحيوان و بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فى الفرس مثلا وانفراد حيوان فى الانسان وانفراد لا انسان فى الحجر وأما اللذان بينهما عموم وخصوص من وجه فكذلك نقيضاهما لا يكون أبدا بينهما الا العموم والخصوص من وجه والتباين فالاول نحو الانسان والابيض فبينهما العموم والخصوص من وجه وهو ظاهر ونقيضاهما لا انسان ولا أبيض وهما كذلك لاجتماعهما فى الغراب مثلا وانفراد الاول فى الثلج والثانى فى الزنجى والثانى كالحيوان ولا انسان بينهما العموم والخصوص من وجه لاجتماعهما فى الفرس مثلا وانفراد الحيوان فى الانسان ولا انسان فى الجماد ونقيضاهما لا حيوان وانسان وهما متباينان ضرورة وأما اللذان بينهما عموم وخصوص باطلاق فيلزم أن يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص باطلاق كذلك لكن على العكس أى نقيض الاعم أخص ونقيض الاخص أعم وذلك كالانسان والحيوان فالانسان أخص ونقيضاهما لا انسان ولا حيوان فلا انسان أعم من لا حيوان لصدق لا انسان على ما صدق عليه لا حيوان من كل مباين للحيوان وزيادته عليه بصدقه على غير الانسان من أنواع الحيوان وذلك واضح وقد أشار ابن مرزوق الى النسب الاربع التى بين النقائض بقوله

فذو التساوى والعموم المطلق * نقيض كل مثله فحقق

ويتعدد

و يتعدد معناه وهو المشترك بفتح الراء وهو ما تعدد مسماه أى ما وضع هو له وضعا حقيقيا بأن وضع لمعنى بخصوصه ثم لمعنى آخر بخصوصه من غير اعتبار نقله من المعنى الاول الى الثانى كعين فانه موضوع للباصرة وموضوع أيضا للجارية وكذا النقد وغيره من غير اعتبار نقله من واحد لآخر وليس موضوعا لمعنى واحد هو قدر مشترك بينها وكذا القرء للطهر والحيض بخلاف نحو انسان فانه منفرد لان مسماه معنى واحد لا تعدد فيه وهو الحيوان الناطق وانما تعددت افراده كزيد و بكر فهو موضوع لمعنى واحد هو القدر المشترك بينها وانما أطلق على كل منها انسان لوجود مسماه فيه لا لوضعه له وكذا أسد مسماه معنى واحد هو الحيوان المفترس والتعدد فى افراده فقط وأما اطلاقه على الرجل الشجاع فهو مجاز لعلاقة المشابهة فى الجراءة فلا يكون بسببه مشتركا ﴿القسم الرابع﴾ أن يتعدد اللفظ و يتحد مسماه وهو المترادف وهو اللفظ المتعدد الذى اتحد معناه كالبر والحنطة والقمح وكالانسان والبشر وكالاسد والسبع سمى بذلك لترادف اللفظين على المعنى الواحد كانه مركوب لهما وقد عرفت أنه نسبة بين الالفاظ (تنبيه) هذا التقسيم نحوه لابن الحاجب والسبكى واعترض بأن الاقسام فيه متداخلة فان المترادف يكون متواطئا و يكون مشككا مثلا وكذا المتباين

والمتباين وذو الوجه انتمى * كل لكل منهما فلتعلما

(قوله و يتعدد معناه) صوابه مسماه كما عبر به الهلالى تبعا للمختصر اذ المعنى يعم المجاز والمجاز لا يكون اللفظ مشتركا باعتباره وان قلنا انه موضوع لان الاشتراك معتبر بالوضع الاول كما أشار له هذا الشارح بقوله وضعا حقيقيا وقال فى جمع الجوامع وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك و به تعلم ما وقع لقدورة هنا حيث قال كالعين فانها موضوعة للباصرة ولعين الماء والذهب والجاسوس فأدخل الجاسوس هنا (قوله ثم لمعنى آخر) فيه اشعار بتعدد الوضع و به يخرج ما عدا العلم من المعارف لانها على ما اختاره السيد وضعت لجزئيات فانه يقتضى انها من قبيل المشترك حيث تعدد فيها الموضوع له لكن لم يتعدد فيها الوضع (قوله كعين) تمثيله بعين وقرء يشعر بأن مسمياته لا تكون كلها الا شائعة فان كانت مسمياته متشخصة كلها كالعلم الواقع فيه اشتراك أو مختلفة كالحارث العلم والصفة أو الفضل العلم والمصدر فلا يسمى مشتركا لان الاشتراك انما يعتبر بالقياس الى وضع واحد والعلم قد تعدد وضعه غالبا ذكره العبادى وجرى عليه اليوسى فى حواشى المختصر وصرح السيد بأن الاقسام الثلاثة كلها من قبيل المشترك (قوله بخلاف نحو انسان فانه منفرد) المنفرد مقابل المشترك ولم يشر المصنف اليه هنا وتكلم عليه صاحب المختصر حيث قال وهو مشترك ان تعدد مسماه كعين ومنفرد ان اتحد كانسان ورجل فنحو انسان ورجل متواطئ باعتبار ومنفرد باعتبار آخر وأشار الشارح بهذا الكلام الى الفرق بين المشترك ونحو انسان مع أن الكل فيه تعدد وحاصل الفرق بينهما أن المشترك تعدد معناه أى مفهومه بأن وضع لمعنى ثم لآخر مع قطع النظر عن الاول ولفظ انسان لم يتعدد معناه وانما تعدد مصدوقه لكن يقتضى كلامه أن المسمى لا يطلق على المصدوق وفيه نظر والذى حرره سعد الدين فى تلويحه أن المسمى يطلق على المفهوم والماصدق كما تقدم فصوابه بدل مسماه معناه والمشترك واقع خلافا لمن نفاه (قوله وكذا أسد) أشار به الى جواب سؤال وهو ان أسدا قد تعدد وضعه فانه موضوع للحيوان المفترس وللرجل الشجاع وحاصل الجواب ان مسمى الاسد واحد وهو الحيوان المفترس واطلاقه على الرجل الشجاع مجاز (قوله فى التنبيه واعترض) فيه نظر فانه لا تداخل لاختلاف المدركين لانا لا ننظر فى المترادف لمعانيه وانما ننظر لهذه الالفاظ منسوبة لهذا المعنى (قوله وكذا المتباين) معناه اذا كان كل لفظ منه موضوعا لمعنى واحد فيصدق على كل منها أنه لفظ واحد لمعنى واحد فيكون داخلا فى القسم الاول لانه اتحد لفظه ومعناه وذلك مخل بالتقسيم قلت هذا الاعتراض

قوله (واللفظ إما طلب أو خبر * وأول ثلاثة ستذكر) (أمر مع استعلا وعكسه دعا * وفى التساوى فالتماس وقعا)
لما ذكر الناظم فيما سبق ان اللفظ حيث يوجد إما مركب وإما مفرد وفرغ من ذكر أقسام المفرد شرع الآن فى المركب فقسمه الى طلب وخبر ثم قسم الطلب الى ثلاثة أقسام أمر ودعاء والتماس فقوله واللفظ أى المركب فحذف الصفة لدلالة سياق الكلام عليها لان الطلب والخبر لا يكونان فى المفردات وانما يكونان فى المركبات كما حذف من كل واحد منهما شرطه الذى يتميز به والتقدير واللفظ المركب إما طلب ان أفاد طلبا وإما خبر ان احتمل الصدق والكذب لانه اذا فقد الشرطان كان تنبيها وانشاء ثم المقصود من هذا التقسيم انما هو تمييز الخبر عن غيره من المركبات اذ هو الذى تتركب منه الحجج ولا تتركب من الطلب ولا من سائر الانشاآت وانما ذكرت لتمييز الخبر عن غيره فليست مقصودة فى هذا العلم ولما لم يمكن تمييز الخبر الذى هو المقصود الا بذكر أقسام اللفظ المركب ذكرها فصار ذكره لها بالعرض والمقصود ما تركب منه الحجج وهو الخبر كما سيذكره الناظم بعد هذا فى قوله * ما احتمل الصدق لذاته جرى * بينهم قضية وخبرا * الخ وقد نبه السيد الشريف على هذا وقد ذهب قوم الى أن الخبر لا يعرف كالعلم والوجود والقدم فهى أربعة ذكرها ابن السبكى وكان الانسب أن يؤخر الناظم هذا التقسيم الى هناك ويقدم فصل المعرفات كما فعله الخونجى وغيره لان المعرفات وان كانت مركبة لكن تركيبها تقييدى فهو فى قوة المفرد وسيأتى التنبيه عليه ودخل فى الطلب طلب الفعل وطلب الكف وهو النهى وطلب العلم بالماهية وهو الاستفهام ثم طلب الفعل ان كان على وجه الاستعلاء أى على طريقة طلب العلو

وجعل الطالب نفسه عاليا على المطلوب سواء كان ذلك فى نفس الامر أولا سمى أمرا وان كان على وجه الخضوع وهو ضد الاستعلاء سمى دعاء وسؤالا وان كان الطلب مجردا عن الاستعلاء والخضوع سمى التماسا هذا معنى ماذكره الناظم ثم ان اشتراطه الاستعلاء فى الامر هو أحد الاقوال الاربعة واختاره جماعة لتبادر الفهم عند سماع صيغته الى ذلك والتبادر علامة الحقيقة وقيل يشترط العلو فى نفس الامر وعليه الشيرازى والسمعانى والمعتزلة وقيل يشترط العلو والاستعلاء معا وقيل لا يشترط علو ولا استعلاء وهو الذى صدر به السبكى وعطف عليه غيره بقيل وهو الاصح عند علماء الاصول مستدلين بقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون وأجيب بان الامر بمعنى المشورة فى الفعل وبان فرعون اذ ذاك كان متسفلا لهم وشمل الأمر صيغة الامر عند النحاة كأكرم واسم الفعل كنزال والمضارع باللام نحو لينفق ذو سعة من سعته وقد ظهر لك من هذا أن المقسم الى أمر ودعاء والتماس انما هو طلب الفعل لا كل طلب وعليه يحمل قوله وأول ثلاثة ستذكر الخ أى والاول الذى هو طلب الفعل ثلاثة الخ فيكون الطلب المقابل للخبر متناولا للطلبيات الثلاث طلب الفعل وطلب الترك وطلب العلم بالماهية والطلب المقسم الى أمر ودعاء والتماس خاص بطلب الفعل وبهذا يستقيم الكلام والله أعلم ويحتمل وهو الظاهر انه أراد بقوله إما طلب طلب الفعل فقط ثم قسمه الى أمر ودعاء والتماس ويكون سكت عن طلب الترك بخصوصه وهى النهى بل أدرجه فى قسم الامر بناء على أن تعلق الفعل بطلب النهى هو طلب فعل الضد ولذا قيل النهى عن الشئ أمر بضده المقابل له والاستفهام مندرج فى قسم التنبيه ومنهم من جعله من قسم الطلب وبنحو هذا اقرر السيد الشريف كلام الخونجى فيفهم من هذا التقسيم أن ما لا يقبل الصدق والكذب ولا يقتضى طلب فعل بالقصد الاول لا يقال فيه طلب ولا خبر بل يقال فيه انشاء وتنبيه كذا للسبكى وغيره وبعضهم يفرق بين الانشاء والتنبيه فيقول الكلام الذى لا يحتمل الصدق والكذب يسمى انشاء فان دل بالوضع الاول على طلب فعل سمى أمرا أو على طلب الكف سمى نهيا والا سمى تنبيها لانك نبهت به على مقصودك فيدخل فيه كل

فرغ

وأيضا فيه تخليط نسبة الالفاظ فيما بينها بنسبتها للمعانى فاللائق أن يقسم اللفظ ثلاث تقسيمات أحدها باعتبار تعدد مسماه ووحدته ينقسم الى مشترك والى منفرد ثانيها باعتبار تساوى افراده فى معناه واختلافها ينقسم الى متواطئ والى مشكك ثالثها باعتبار نسبته الى لفظ آخر ينقسم الى مترادف والى متباين ولا يليق أن تجعل التقسيمات الثلاث تقسيما واحدا والله الموفق

(واللفظ إما طلب أو خبر * وأول ثلاثة ستذكر)
(أمر مع استعلا وعكسه دعا * وفى التساوى فالتماس وقعا)

مغالطة وذلك أن بين القسمين كمال المغايرة اذ القسم الاول هو لفظ واحد لمعنى واحد وهذا الثانى لفظ متعدد لمعنى متعدد ولا شك فى افتراقهما بهذا الاعتبار فلا التفات الى القسم الاول (قوله وأيضا فيه تخليط) فيه نظر لان الالفاظ لا نسبة بينها باعتبار أنفسها وانما النسبة فيها باعتبار المعنى ويوضح لك ذلك أن التباين يكون مع اتحاد اللفظ كعين بالنسبة الى معانيها وكذا الترادف فهذا اللفظ باعتبار ما وضع له يرادف الآخر وهلم جرا وعليه فكان من حق المصنف أن يذكر المنفرد قاله شيخنا ابن منصور (قول الناظم واللفظ اما طلب الخ) أى اللفظ المركب فحذف صفته لقرينة دلالة سياق التقسيم على ذلك لان الطلب

ما يدل على الطلب التزاما لا وضعا كالتمنى والترجى والنداء والتحضيض والعرض والاستفهام والقسم أى الجملة الاولى من جملتى القسم وأما الثانية التى تقع جوابا للقسم فخبرية كذا ذكره ابن هرون قال والتعجب يرجع الى الخبر ويدخل فيه أيضا ما لا طلب فيه لا وضعا ولا التزاما نحو أنت طالق وبعت واشتريت قال ابن الحاجب والصحيح ان بعت واشتريت وطلقت وأعتقت ونحوها من صيغ العقود انشاء لانه لا خارج له أى لا نسبة له فى الخارج ولا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا اه بمعناه

(قوله قال ابن الحاجب والصحيح) الاولى اهم فى تقسيم الكلام الى خبر وغيره ثلاثة طرق الاولى لابن مالك وابنه أنه ينقسم الى خبر وطلب قال ابن هشام فى شرح اللمحة وليس بشئ يعنى ان القسمة اما غير حاصرة أولا نه أطلق الطلب على ما فيه الطلب وعلى ما لا طلب فيه وهو الانشاء فيكون الطلب مرادفا للانشاء الثانية أنه ينقسم الى خبر وطلب وانشاء لان مدلوله ان تحقق بدونه فخبر وان لم يتحقق الا به فان قرب زمان المتكلم فانشاء وان تأخر فطلب الثالثة أنه ينقسم الى خبر وانشاء ثم الانشاء تارة يسند حدثه للمتكلم نحو بعت وطلقت وهو الذى يقع فى الحال وتارة يسند حدثه للمخاطب وهو الذى يتأخر الى زمن الاستقبال وعلى هذا فالطريقة الاولى كما قال ابن هشام ليست بشئ والتعويل على الثانية والثالثة وقد اختلف فى الطلب هل هو قسم برأسه أو داخل تحت الانشاء ووجه الخلاف

هو أن الطلب فيه شائبة حال وشائبة استقبال فنفس الطلب الذى وقع فى الحال والمطلوب يتأخر الى زمن الاستقبال فمن نظر الى شائبة الحال أدرجه فى الانشاء ومن نظر الى شائبة الاستقبال جعله قسما برأسه والى الطريقتين أشار الشارح فأشار الى الاولى بقوله انه اذا فقد الشرطان كان تنبيها وانشاء فهو يشير الى أن القسمة ثلاثية خبر وطلب وانشاء والى الثانية أشار بقوله انهم يفرقون بين الانشاء والتنبيه الخ فأشار الى أن القسمة ثنائية خبر وانشاء ثم الانشاء ينقسم الى أمر ونهى واستفهام وتنبيه اه وقال فيه ثانيا قيل فى تقسيم الكلام الى خبر وانشاء وطلب ان الكلام اما أن يتقدم مدلوله عليه أو يقارن أو يتأخر فان تقدم فهو الخبر نحو قام زيد فان قيام زيد حاصل قبل هذا الكلام وان قارن فهو الانشاء نحو بعت وطلقت فان البيع والطلاق لا يقعان الا عند التكلم بهاتين الصيغتين وان تأخر فهو طلب نحو اضرب فان الضرب متأخر عن الامر به واعترض بأن الخبر ينقسم لهذه الاقسام الثلاثة فانه يتقدم عليه مدلوله كقام زيد ويقارنه كاقوم الآن ويتأخر عنه كاقوم غدا والصواب فى التقسيم أن يقال الكلام اما أن يكون سببا فى وجود مدلوله أو لا يكون فان كان سببا فى وجود مدلوله فان قارنه فهو انشاء كبعت وان تأخر عنه فهو طلب كاضرب وان لم يكن سببا فى وجود مدلوله فهو الخبر سواء تقدم عليه مدلوله أو قارن أو تأخر كالامثلة الثلاثة المتقدمة وقال فيه ثالثا مقابل الصحيح مذهب الحنفية فان صيغ العقود عندهم أخبار باقية على أصلها ويقدرون وقوع مدلولها قبلها فى لحظة من الزمان فبعت مثلا عند المالكية والشافعية انشاء مقارن لمدلوله الذى هو حصول البيع فان البيع لم يقع من المتكلم قبل نطقه فاذا قال بعت فهو اخبار عن ذلك البيع المقدر ولما كان فيه من التكلف ما لا يخفى جعل مقابله صحيحا فيكون هو فاسدا اه

فرغ من ذكر أقسام المفرد وهذا شروع منه فى ذكر أقسام المركب التام وهو الكلام وكان حقه ان لو أخر هذا التقسيم بعد المعرفات وجعله مقدمة لذكر القضايا التى هى مبادى الحجج لان المقصود منه انما هو الخبر اذ هو الذى تتركب منه الحجج كما أن عليه أن لو قيد اللفظ بالمركب لان كلامه يوهم أن هذا من أقسام المفرد وليس كذلك ۞ واعلم أن لهم فى تقسيم الكلام الى خبر وغيره طريقتين احداهما أن القسمة ثلاثية ينقسم الى خبر وطلب وانشاء ووجه ذلك أن الكلام اما أن يتحقق مدلوله فى الخارج بدونه وهو الخبر كزيد قائم واما أن لا يتحقق مدلوله الا به وهذا إما أن يفارق معناه زمن التكلم به وهو الانشاء كبعت وأنكحت واما أن يتأخر عنه وهو الطلب كقم واضرب (الطريقة الثانية) أن القسمة ثنائية وأنه ينقسم الى خبر وانشاء فقط ثم الانشاء ينقسم الى طلب وتنبيه فاختلاف الطريقتين فى الطلب هل هو داخل فى الانشاء أو قسم برأسه ووجه الخلاف أن الطلب له زمنان زمن حالى وهو زمن الطلب واستقبالى وهو

والخبر انما يكونان فى المركبات (قوله وكان حقه ان لو أخر الخ) أجيب عن الناظم بأن ما عدا الخبر وهو الطلب من قبيل التصور فلذلك قدم الناظم هذا الفصل ورد بأن المقصود انما هو الخبر وغير الخبر انما هو تابع فلا يلاحظ فى التقدم والى رد هذا الجواب أشار الشارح بقوله لان المقصود انما هو الخبر (قوله كما أن عليه ان لو قيد اللفظ بالمركب) أشار به للاعتراض على الناظم حيث لم يقيد اللفظ بالمركب ويجاب عنه بأنه حذفه لقرينة كما تقدم (قوله أحدها ان القسمة ثلاثية) أى فيكون الطلب قسيما للانشاء لا قسما منه والتنبيه مرادفا للانشاء لا أخص منه يقال له تنبيه لانك نبهت به على مرادك وانشاء لانك أنشأته أى ابتكرته من غير أن يكون موجودا فى الخارج وهذه الطريقة هى طريقة الامام ومن تبعه

زمن الحدث فمن نظر الى الاول أدرجه فى الانشاء ومن نظر الى الثانى جعله قسما برأسه والطريقة الاولى هى التى فى النظم ثم الطلب يشمل طلب الفعل وهو الامر وطلب الكف وهو النهى وطلب العلم بالماهية وهو الاستفهام لكن المقسم منه الى أمر ودعاء والتماس هو الاول فالامر هو ما كان على وجه الاستعلاء أى طلب العلو سواء كان عاليا فى نفس الامر أم لا والدعاء هو ما كان على وجه الخضوع وهو ضد الاستعلاء والالتماس هو ما كان مجردا عنهما ثم اعتبار الاستعلاء فقط فى الامر دون العلو هو قول ابن الحاجب والآمدى وهو أحد أقوال أربعة قال ابن الهمام فى تحريره وهو الحق وقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون مجاز عن تشيرون للقطع بأن الصيغة فى التضرع والتساوى لا تسمى أمرا اه

والطريقة الثانية للبيانيين وهى المشهورة وعليها درج شيخنا سيدى حمدون فى خريدته فقال

ما احتمل المين لذاته خبر * قضية والعكس انشاء ظهر

ثم الانشاء ينقسم الى طلب وتنبيه وذلك أن اللفظ ان دل بالقصد الاول على طلب فعل وهو الامر أو كف وهو النهى أو علم بالماهية وهو الاستفهام سمى طلبا والا سمى تنبيها كالتمنى والترجى والنداء والعرض والتحضيض والدعاء لان دلالتها على الطلب لا بالقصد الاول (قوله فمن نظر الى الاول) هذا هو الحق لان النظر الثانى ليس نظرا فى الحقيقة فى مدلول اللفظ لان مدلول قم مثلا هو الامر بالقيام والامتثال وعدمه خارج عن مدلول اللفظ وحاصله ان الطلب له زمنان زمن من حيث هو انشاء وهو حالى وزمن حدوث الفعل وهو مستقبل فطلب حدوث الحدث من المخاطب مقارن للتلفظ به وحدوث ذلك من المخاطب مستقبل ومعناه الذى وضع له هو الاول والثانى متعلق معناه وعليه فان أريد تعريفه من حيث كونه انشاء قلت ما قارن معناه زمان التكلم به وان أريد تعريفه من حيث الخصوصية التى يتميز بها عن مطلق الانشاء قلت ما تأخر معناه عن زمان التلفظ به (قوله والطريقة الاولى هى التى فى النظم) أى الا أنه حذف لفظ الانشاء فيكون فى كلامه حذف الواو مع ما عطفت والدليل على ذلك ذكر الناظم الطلب هذا مراده وهو جرى على غير ظاهر النظم فان ظاهره حيث أتى بالقضية المنفصلة ان الحصر فى الخبر والطلب وهى طريقة ثالثة لابن مالك وابنه قال ابن هشام فى شرح اللمحة وليست بشئ (قوله لكن المقسم منه الى أمر ودعاء والتماس هو الاول) يعنى طلب الفعل وعليه فقول الناظم وأول لا بد فيه من تأويل وكأن فى الكلام استخداما (قوله هو قول ابن الحاجب والآمدى) هو أيضا قول الامام الرازى وأبى الحسين من المعتزلة كما صرح بذلك السبكى (قوله وهو أحد أقوال أربعة) ثانيها قيل انه لا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وهو ما مشى عليه العضد والبيضاوى وهو مذهب الاكثر وصدر به السبكى وقال قدورة انه الاصح عند علماء الاصول وقيل يعتبر كل واحد منهما وقيل يعتبر العلو فقط وهو مذهب الشيرازى والسمعانى وابن الصباغ (قوله وقوله تعالى حكاية عن فرعون) المقصود من هذا الكلام الرد على من احتج بهذه الآية على انه لا يعتبر فى الامر علو ولا استعلاء اذ لا يتوهم هنا علو ولا استعلاء بدليل انهم كانوا يعبدونه ويقاتلون على دينه ووجه الرد أن الامر هنا مجاز عن المشورة يعنى انه طلب منهم الاشارة ببعض الرأى فالمعنى حينئذ بأى شئ تشيرون على من الرأى فى أمر موسى ولا أمر هنا بهذا المعنى قلت الصواب عدم الاشتراط كما هو مذهب الاكثر لوروده صريحا فى قول عمرو بن العاص رضى الله عنه

أمرتك أمرا جازما فعصيتنى * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

اذ لا استعلاء هنا لان معاوية كان أميرا اذ ذاك وتأويل الامر بالمشورة هنا بعيد لان فى تأكيد أمرتك بقوله أمرا جازما تأييد الارادة الحقيقة ومبعد الارادة أشرت فليتأمل والمراد بابن هاشم فى البيت رجل من بنى هاشم خرج من العراق على سيدنا معاوية فامسكه فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه فخرج عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم على بن أبى طالب (قوله للقطع) قال

وكذا تجرى هذه الاقسام فى طلب الكف أيضا على هذا القول والله أعلم

فصل فى بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

لما تقدم فى كلام الناظم ذكر الكلى والجزئى وكانت هذه الالفاظ مشاركة لهما فى المادة مع تباعد معانيها بينها هنا تتميما للفائدة ودفعا للالتباس قوله (الكل حكمنا على المجموع) يعنى أن الكل عبارة عن الحكم على المجموع من حيث هو مجموع أى من غير استقلال واحد به عن آخر سواء كان الحكم ثابتا لكل الافراد مع عدم الاستقلال نحو قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية أو لبعضها مع عدم الاستقلال أيضا نحو كل بنى تميم يحملون الصخرة العظيمة فان الحمل لا يعم جميعهم اذ قد يكون فيهم من لا يحضر ثم البعض الذى حضر لا يستقل كل واحد منهم بالحمل بل يتعاونون ويسمى هذا الثانى أيضا بالبعض المجموعى وقد علمت أن الحكم المحمول على لفظ العدد انما يكون من باب الكل عند عدم الاستقلال كالآية وأما مع الاستقلال نحو العشرة مقربها فهو كلية لا كل لان المراد كل واحد من العشرة مقر به وهو ظاهر وذكر مثال الكل بقوله (ككل ذاك ليس ذا وقوع) أى كقول النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الصحيح

الكمال عقيبه دعوى القطع تبع فيه المولى سعد الدين وهو محل توقف (قوله وكذا تجرى هذه الاقسام فى طلب الكف) هى وان كانت جارية فيه لكن لا يسمى مع الاستعلاء أمرا بل نهيا اللهم الا اذا بنينا على المجاز أخذا من قولهم النهى عن الشئ أمر بضده فيكون الشارح كأنه أشار الى جواب ثان عن المصنف وهو انه أدرج النهى فى قسم الامر وحاصل ما أشار اليه الناظم فى البيتين ان الكلام ينقسم الى الخبر والى الطلب فقط وان الثانى ينقسم الى الثلاثة الاقسام وان أردت استيفاء ضبط الاقسام فاعلم ان المركب اللسانى اما مهمل كالهذيان وهو لفظ مركب لا معنى له بالوضع وهو موجود خلافا للامام الرازى وليس موضوعا أو مستعمل بأن يكون له معنى والمستعمل اما تام أو غيره والتام اما أن يفيد بالوضع طلبا أم لا والمفيد للطلب اما أن يفيد طلب ذكر الماهية وهو الاستفهام نحو ما هذا أو طلب تحصيلها مع الاستعلاء وهو الامر نحو قم أو طلب الكف عنها كذلك وهو النهى نحو لا تقعد أو مع التساوى والخضوع فهما دعاء والتماس وغير المفيد للطلب ان كان لا يحتمل صدقا ولا كذبا فهو تنبيه وانشاء أى يسمى بكل من الامرين وان كان يحتمل ما ذكر فهو خبر فهذه تسعة أقسام وسمى الطلب المجرد عن القيدين التماسا لان الالتماس هو الطلب وقد وجد مطلق الطلب وسمى الذى لا يحتمل صدقا وليس فيه طلب انشاء لان الانشاء فى اللغة الايجاد ومنه انا أنشأناهن انشاء ومما يدخل فى الانشاء أفعال المقاربة كما صرح به السعد والرضى لان معناها استقراب الوقوع لا الاخبار بالقرب وانما الاخبار المذكور لازم لمعناها

فصل فى بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

(قوله ويسمى هذا الثانى بالبعض المجموعى) كان من حقه أن ينبه على ان الاول يسمى أيضا بالكل المجموعى بدليل المقابلة (قوله وقد علمت ان الحكم الخ) أتى به رفعا لما يتوهم من تمثيله للكل مع عدم الاستقلال بالآية وكان الحكم فيها محمولا على العدد أن ذلك يكون مطردا مع كل حكم على العدد فرفع الايهام بهذا الكلام (قوله كما فى الصحيح) أى البخارى ولفظ الحديث روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى احدى العشاءين فى الحضر وسلم فى ركعتين فقام ذو اليدين وقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فأقبل النبى صلى الله عليه وسلم على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فقال أحق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقام عليه الصلاة

قوله

فصل فى بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

لما تقدم فى كلام الناظم ذكر الكلى والجزئى استتبعه بافادة معنى الكل والكلية والجزء والجزئية لاشتراك الكل والكلية مع الكلى فى المادة واشتراك الجزء والجزئية مع الجزئى فى مادته والا فمعانيها متباعدة ولهذا الاشتراك اللفظى ذكرها القرافى والزركشى مجموعة فى محل واحد قال القرافى بعد ذكر الكلى والجزئى وينبغى ان يعلم مع ذلك الكلية والكل والجزئية والجزء فذكرها ثم قال وهذه الحقائق يحتاج لها كثيرا فى أصول الفقه فينبغى أن تعلم

(الكل حكمنا على المجموع
ككل ذاك ليس ذا وقوع)

لذى اليدين واسمه خرباق حين سأله لما سلم من اثنتين سهوا بقوله أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله كل ذلك لم يكن أى مجموعه لم يقع وذلك لاينافى وقوع بعضه وهو النسيان هذا مراد المصنف وهو غير صحيح بل الحديث من باب الكلية أى الحكم على كل فرد بخصوصه كما حققه السعد وغيره لوجوه أحدها ان كل اذا وقع فى حيز النفى كانت لعموم السلب لا لسلب العموم هذا هو المقرر فى اللغة ولذلك عده المناطقة من أسوار الكلية السالبة نحو كل حيوان ليس بحجر بخلاف عكسه نحو ليس كل حيوان بانسان فمن أسوار الجزئية السالبة الثانى أن السائل بأم والهمزة يطلب تعيين أحد الأمرين بعتقد ثبوت أحدهما وجوابه لا يكون الا بتعيين أحدهما أو بنفى كل منهما ردا على السائل وتخطئة له فى اعتقاده ثبوت أحدهما ولا يصح بنفى الجمع بينهما لان السائل لم يعتقد الجمع بينهما حتى يجاب بنفيه والثالث ماروى أنه لما قال النبى صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يقع قال له ذو اليدين بل بعض ذلك قد كان فلو كان قوله كل ذلك لم يقع من باب الكل أى لنفى المجموع وثبوت البعض لما حسن من ذى اليدين أن يقول بعض ذلك قد كان الرابع أنه لما قال ذو اليدين بعض ذلك قد كان قال النبى صلى الله عليه وسلم للشيخين رضى الله عنهما أحق مايقول ذو اليدين فقالا نعم فلو كان قصده بقوله أولا كل ذلك لم يقع ثبوت البعض ماسأل عن ذلك آخرا فان قلت حيث تبين أن كل ذلك لم يقع كلية

والسلام وأتم الصلاة ثم سجد سجدتين للسهو (قوله واسمه خرباق) وفى شرح الخريدة للشيخنا ان اسمه عمرو (١) بن أداد ولقب بذى اليدين لضبطه وقيل لطول يديه (قوله كل ذلك لم يكن) هذا لفظ الحديث وبه تعلم ان قول الناظم ككل ذاك ليس ذا وقوع نقل له بالمعنى وفيه خلاف فالاكثر من العلماء ومنهم الائمة الاربعة على جوازه ولو كان قدسيا للعارف ودليلهم مارواه الطبرانى من حديث عبد الله بن سلمان الليثى قال قلت يارسول الله انى أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كما أسمع منك يزيد حرفا أو ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا قاله العبادى (قوله كل حيوان ليس بحجر) أى فانه يفيد نفى الحجرية عن كل واحد واحد من افراد الحيوان ومنه قول الشاعر

قد أصبحت أم الخيار تدعى * على ذنبا كله لم أصنع

برفع كل وعدل عن النصب وان كان لا يحتاج الى اضمار العائد لافادة العموم المذكور (قوله ليس كل حيوان بانسان) هو نفى للعموم واذا انتفى العموم بقى البعض ومثله قول أبى الطيب من قصيدة يمدح بها كافورا الاخشيدى صاحب مصر

ما كل مايتمنى المرء يدركه * تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

وقول بعض العرب ما كل سوداء تمرة والسفن فى البيت بضمتين جمع سفينة قال الشمنى فى حواشى المغنى وربما أولع بعض الطلبة بقراءته السفن بفتح السين وكسر الفاء موهما أنه صاحب السفينة فيكون الاسناد حقيقيا وليس بشئ لانه يقال له سفان كما فى الصحاح والقاموس ولا ضرورة تدعو الى الحقيقة والمجاز أبلغ منه ثم ان هذه القاعدة التى ذكرها الشارح نص عليها الشيخ عبد القاهر وغيره واعترضها السعد فى المطول بنحو ولا تطع كل حلاف مهين والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار أثيم وأجاب حفيد السعد بأن كلام الشيخ يمكن أن يكون مبنيا على الوضع وافادة تلك الامثلة لشمول النفى بواسطة القرائن أى لان الدليل القاطع هنا دل على ارادة كل فرد اه وفى المطول الحق ان هذا الكلام أكثرى لا كلى وأجاب ابن هشام فى المغنى بما نصه والجواب عن الآية ان دلالة المفهوم انما يعول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجود اذ دل الدليل على تحريم الاختيال والفخر مطلقا (قوله لما حسن من ذى اليدين الخ) أى لان الجزئية الموجبة انما تناقض الكلية السالبة اذ اثبات البعض

(١) عمرو بن أداد هكذا فى الاصل ولعله أدد بغير ألف وحركته مصححه

لا كل

(وحيثما لكل فرد حكما * فانه كلية قد علما)
(والحكم للبعض هو الجزئيه * والجزء معرفته جليه)

يعنى أن الكل عبارة عن الحكم على المجموع من حيث هو مجموع لا باعتبار كل فرد فرد سواء كان الحكم ثابتا للبعض دون بعض آخر أو لجميعهم فالاول نحو كل رجل من أهل البلد يحمل الصخرة العظيمة أى مجموعهم لا جميعهم فقد يكون فيهم من لا يقدر على حمل الصخرة والثانى كأسماء العدد فانها موضوعة للكل كعشرة ومائة وألف أى مدلولها كل والحكم ثابت لجميع العدد ومنه قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويقابل الكل الجزء وهو ماتركب منه ومن غيره كل فآحاد الكل أجزاء له بحيث لا يصح اطلاق اسم الكل على كل جزء من أجزائه فالعشرة مثلا مركبة من خمسة وخمسة فلا يصح اطلاق اسم العشرة على جزء من أجزائها وأما الكلية فهى القضية المحكوم فيها على كل فرد من أفرادها واللفظ الموضوع لها صيغ العموم ككل وما ومن والموصولات ونحوها وهى القضية الكلية موجبة كانت أو سالبة نحو كل نفس ذائقة الموت ولا اله الا الله ويقابل الكلية القضية الجزئية وهى القضية التى يكون الحكم فيها على بعض الافراد واللفظ الموضوع لها بعض وواحد ونحوهما موجبة أو سالبة نحو بعض الحيوان انسان وليس بعض الانسان كاتبا فالحاصل ان الكلية والجزئية هما القضيتان المسورتان بكل وبعض ومافى معناهما وسيأتى

لا كل فاوجه صدقها والفرض انه قد وقع أحدهما وهو النسيان اجيب بأن المراد كل ذلك لم يقع فى ظنى بقرينة المراجعة وسؤاله صلى الله عليه وسلم للشيخين آخرا ﴿تنبيه﴾ كما يطلق الكل على ماتقدم يطلق أيضا على الماهية المركبة من أجزاء كما يقال فى المزود انه كل باعتبار أجزائه وكذا السرير كل وهكذا فعلم أن للكل ثلاث اطلاقات يطلق على الماهية المركبة وعلى الكل المجموعى وعلى البعض المجموعى فيقابل الكل المجموعى الكلية وبينها بقوله

(وحيثما الكل فرد حكما * فانه كلية قد علما) يعنى أن الكلية هى الحكم الثابت لكل فرد استقلالا نحو كل نفس ذائقة الموت ويسمى الكل الجمعى وتطلق الكلية أيضا على القضية المشتملة عليه وسواء كانت مسورة بكل أو بغيرها من أسوار الكلية كما يأتى فى القضايا ويقابل البعض المجموعى الجزئية وهى قوله (والحكم للبعض هو الجزئيه) يعنى ان الجزئية هى الحكم الثابت لبعض الافراد مع استقلال كل واحد منها به نحو بعض الحيوان انسان ويسمى البعض الجمعى كما تسمى القضية المشتملة عليه جزئية أيضا ويقابل الكل بمعنى الماهية المركبة من أجزاء الجزء وأشار اليه بقوله (والجزء معرفته جليه)

انما ينافى النفى عن كل فرد لا النفى عن المجموع فان قيل المحوج لحمل الناظم الحديث على الكل اشكال الكلية لانه قد تبين أن أحد الامرين واقع وهو النسيان فلو حمل الحديث على الكلية حسبما أنتجته الدلائل لكان الكلام غير صادق لان الصدق مطابقة الخبر للواقع أجيب بأن قوله كل ذلك لم يكن مجاز عن قوله لم أشعر بشئ منهما لان عدم وقوع الشئ يستلزم عدم الشعور به فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وعليه فمعنى قول ذى اليدين بعض ذلك قد كان ان كنتم ماشعرتم بشئ منهما فبعض ذلك قد كان قطعا ومثله متعارف كما لا يخفى أو بأن المراد كل ذلك لم يكن فى ظنى أو فى اعتقادى ويكون هذا المقدر من تتمة الخبر فكأنه قال الذى أعتقده أو أظنه انه لم يقع واحد منهما ولا شك انه مطابق للواقع لا لاعتقاده عليه السلام فقط حتى يرد أن هذا الجواب انما ينبنى على مذهب النظام ان الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر وقد أنشد شارح مشارق الصغانى عند شرح هذا الحديث

ياسائلا عن رسول الله كيف سها * والسهو من كل قلب غافل لاهى

قد غاب عن كل شئ سره فسها * عما سوى الله فى التعظيم لله

قول الناظم * وحيثما لكل فرد حكما * فانه كلية الخ فيه اقتصار على أحد التسميتين فانه كما يسمى

(قوله يعنى أن الكل عبارة عن الحكم الخ) اعلم أن الكل يطلق تارة على الماهية المركبة من أجزاء وهذا المعنى يقابله الجزء ويطلق تارة على الحكم الثابت للمجموع أو للبعض من غير استقلال ويقابله بهذا المعنى الكلية والجزئية وذلك أن الحكم اذا ثبت لكل الافراد فاما أن لا يستقل به واحد نحو ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فان الحمل ثابت للافراد الثمانية من غير استقلال ويسمى هذا كلا مجموعيا ويقابله الكل الجمعى وان يثبت الحكم لكل فرد نحو كل نفس ذائقة الموت وهذا هو الكلية واذا ثبت للبعض فاما أن لا يستقل به واحد دون آخر نحو كل بنى تميم يحملون الصخرة العظيمة فان الحمل لا يستغرق جميعهم بل يخص بعضهم ثم هذا البعض لا يقدر كل واحد منهم على حمل الصخرة المذكورة بل لابد من تعاون وهذا هو الكل الذى لم يثبت الحكم فيه لكل الافراد وذلك أن تسميه بعضا مجموعيا ويقابله البعض الجمعى وهو مايثبت فيه الحكم لكل واحد من افراد ذلك البعض استقلالا نحو بعض الحيوان انسان وهذا هو الجزئية فخرج

﴿تنبيه﴾ تمثيل الناظم للكل بما ذكر فيه نظر * ففهم اشتراك الكلى * البيت

بيانهما فى أقسام القضايا وأما الكلى والجزئى فقد تقدما فى قوله * ففهم اشتراك الكلى * البيت ﴿تنبيه﴾ تمثيل الناظم للكل بقوله صلى الله عليه وسلم لذى اليدين كل ذلك لم يكن هو جار على تأويل مرجوح والراجح عند المحققين أنه من باب الكلية أى لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان والدليل على ذلك من وجهين أحدهما أن السؤال اذا وقع بأم يكون لتعيين أحد أمرين مبهمين عند السائل يعتقد ثبوت أحدهما فجوابه إما بتعيين أحدهما وإما بنفى كل منهما ردا على السائل وتخطئة له فى اعتقاده ثبوت أحدهما لا بنفى الجمع بينهما لان ذا اليدين لم يعتقد ثبوتهما جميعا حتى يجاب بنفى المجموع اذ لو اعتقد ذلك لقال مثلا أقصرت الصلاة ونسيت بالعطف بالواو لا بأم فكيف يجاب بشئ لم يستفهم عنه ولا توهمه فتعين أن يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثانى فيما روى أنه لما قال النبى صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو كان قوله كل ذلك لم يكن من باب الكل أى لنفى المجموع وثبوت البعض لم يحسن من ذى اليدين أن يقول بعض ذلك قد كان ردا للكلام السابق لان الثبوت للبعض انما ينافى النفى عن كل فرد لا النفى عن المجموع وعلى هذا التأويل درج صاحب المفتاح ونبه الابى وغيره على ضعف التأويل الذى درج عليه الناظم لان المقرر عند علماء اللسان أن كلا اذا لم تقع بعد نفى فهى كلية موجبة تدل على نفى الحكم عن كل فرد من أفراد ما أضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان ومنه قوله فى الحديث كل ذلك لم يكن وان وقعت بعد نفى فهى التى للكل أى لنفى العموم نحو لم يقم كل انسان ولم آخذ كل الدراهم ومنه قوله

ما كل ما يتمنى المرء يدركه * تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

وقول العرب ما كل سوداء تمرة والله تعالى أعلم

أى واضحة اذ هو ما تركب منه ومن غيره كل فتبين أن كلا من الكلية والجزئية والجزء مقابل للكل باعتبار أحد اطلاقاته الثلاث

بذلك يسمى أيضا بالكل الجميعى كما نبه على ذلك الشارح وهذا الذى بمعنى الكلية هو المقصود هنا اذ هو المستعمل فى أسوار القضايا كقولنا كل جرم متغير حصولا أو قبولا وكل متغير حادث فينتج كل جرم حادث دون الكل المجموعى لعدم انتاجه فى الشكل الاول فضلا عن غيره لجواز كون الاوسط أعم من الاصغر والحكم على مجموع أفراد الاعم لا يستلزم الحكم على مجموع أفراد الاخص كقولنا مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان فرس أو حمار فلا ينتج لان مجموع الانسان ليس بفرس ولا حمار (قوله فتبين ان كلا من الكلية والجزئية الخ) بيانه الكلية تقابل الكل بمعنى الحكم على مجموع الافراد والجزئية تقابله باعتبار اطلاقه على الحكم الثابت لبعض الافراد وهو البعض المجموعى والجزء يقابله باعتبار اطلاقه على الماهية المركبة من أجزاء والى هذا المعنى أشار شيخنا سيدى حمدون فى خريدته بقوله

وقابل الثلاثة المرعيه * بالجزء فالكلية الجزئيه

ومراده بالثلاثة المعانى التى للكل كما تقدم

من هذا أن القسمة سداسية كل مطلق على الماهية ويقابله جزء وكل مجموعى ويقابله الكلية وهو الكل الجميعى وبعض مجموعى ويقابله الجزئية وهى البعض الجميعى ثم اعلم أن الفرق بين قسمى الكل وهما ما ثبت الحكم للكل أو للبعض فيه انما هو من حيث وصف المحمول كالحمل فى المثالين لانه استغرق فى مثال ولم يستغرق فى مثال وأما وصف الموضوع فلا يفترقان فيه اذ هو وصف مستغرق لجميع افراده التى هى كالاجزاء له ألا ترى أن ثمانية و بنو تميم اللذان هما وصفا موضوعى القضيتين فى المثالين السابقين فانهما مانابتان لسائر الافراد اذا فهمت هذا ففى كلام الشارح ثلاث ايرادات (الاول) فى قوله وقد يكون فيهم من لا يقدر على حمل الصخرة اذ حقه أن يقول ان فيهم من لا يحضر للحمل اذ عدم القدرة شرط فى الجميع لانه لو قدر البعض لكانت جزئية (الثانى) تفريقه بين قسمى الكل وتمثيله للثانى باسماء الاعداد وقوله ان أحكامها ثابتة لجميع الافراد فانه ان عنى حكم الموضوع فهذا لا يحصل به فرق كما سبق وان عنى وصف المحمول على معنى أن كل عدد فلا بد أن يكون وصف محموله ثابتا لجميع الافراد فليس بصحيح اذ وصف المحمول فى العدد تارة يثبت لكل فرد استقلالا نحو العشرة أقررت بها وهذا فى المعنى كالكلية فان كل واحد من آحاد العشرة يستقل بالاقرار وهذا ليس من الكل فى شئ وتارة يثبت للجميع من غير استقلال نحو و يحمل الآية وتارة يثبت للبعض من غير استقلال نحو هذه العشرة قتلت فلانا اذا تولى القتل منهم خمسة (الثالث) فى قوله و يقابل الكل الجزء لانه يفهم منه أن الكل الذى تقابله الكلية والجزئية هو الذى بعينه يقابله الجزء وليس كذلك لما سبق

(فصل

﴿فصل فى المعرفات﴾ لما قدم الكلام على المفردات شرع فى الكلام على ما تركب منها وعلى كيفية تركيبها والمركبات قسمان أحدهما ما يفيد حقائق الاشياء وتصوراتها وهى المعرفات وهى فى قوة المفرد لان قولنا الجسم النامى الناطق يقوم مقام قولنا انسان وهو مفرد والثانى ما ليس فى قوة المفرد وهو الذى يفيد الحكم نحو زيد قائم وسيأتى ولهذا كان الانسب أن يذكر هذا الفصل بأثر المفردات لان المعرفات ناشئة عنها اذ هى مركبة من الكليات الخمس ثم يذكر المركب المحض ويقسمه الى طلب وخبر وقد سبق التنبيه على مثل هذا * واعلم أن الموصل الى التصور يقال فيه القول الشارح ويقال له المعرف بكسر الراء والموصل الى الحكم يقال له حجة كما أشار اليه الناظم فيما سبق بقوله

وما به الى تصور وصل * يدعى بقول شارح فلتبتهل

وما لتصديق به توصلا * بحجة يعرف عند العقلا

وذلك انا قد نعرف الشئ ونجهل تصوره كعلمنا بوجود الملائكة والجن وان كنا لا نتصورها وقد يعلم تصور الشئ ويجهل الحكم عليه كتصور الجسم ونجهل كونه قديما أو حادثا حتى ينكشف لنا بالبرهان القاطع أنه حادث فاذا جهلنا التصور ثم أدركناه بسبب من الاسباب قيل لذلك السبب الذى أدركناه به معرف وقول شارح واذا جهلنا التصديق ثم أدركناه بسبب من الاسباب قيل لذلك السبب الذى أدركناه به حجة فالاسباب التى تدرك بها المجهولات تنقسم الى معرف والى حجة ولما كانت التصورات سابقة على التصديقات اذ الحكم على الشئ فرع عن تصوره وكانت التصورات تقتنص بالحدود والرسوم لا طريق لها الا ذلك بدأ الناظم بالكلام عليها كما فعل غيره وترجم لها بالمعرفات بصيغة الجمع ليشمل جميع أنواعها حدودا أو رسوما تامة أو ناقصة و يشمل المعرف اللفظى ولم يذكر الناظم للمعرف حدا ولا رسما وقد رسمه صاحب الشمسية بقوله المعرف للشئ هو الذى يستلزم تصوره تصور ذلك الشئ أو امتيازه عن كل ما عداه يعنى أن المعرف هو الذى يلزم من العلم به العلم بالمعرف بفتح الراء وذلك فى الحد التام كالحيوان الناطق فى تعريف الانسان أو الذى يلزم من العلم به تمييز المعرف فقط دون العلم بحقيقته وذلك فى الحد الناقص والرسم بنوعيه وأو فى مثل هذا يقولون للتقسيم لا للتردد فى الحكم يعنون أى قسم من القسمين وقع فالحكم ثابت معه لا على معنى أن الحكم وقع على أحد شقى التردد دون الآخر فان هذا مجتنب فى التعريفات و بالجملة فأو هنا للتقسيم لا للشك ولا للابهام واعترض هذا الرسم بانه صادق على المتضايفين

﴿فصل فى المعرفات﴾ لما وقع الفراغ من مبادى التعريفات شرع فى مقاصدها وهى المعرفات جمع معرف بالكسر اسم فاعل من عرفته الشئ تعريفا أى صيرته عارفا به و يسمى المعرف بالتعريف أيضا تسمية له بالمصدر ومر أنه يسمى أيضا بالقول الشارح وقدم بحث المعرفات على الحجج ومباديها لما تقدم أن مفيد التصور يقدم صناعة على مفيد التصديق ولأن المعرف وان كان مركبا فهو فى قوة المفرد والقضايا مركبة حقيقة ليست فى تأويل مفرد وكان المفرد مقدم على المركب فكذلك ما فى قوة المفرد ولم يذكر الناظم للمعرف حدا ولا رسما وقد رسمه فى الشمسية بقوله المعرف للشئ هو الذى يلزم من تصوره تصوره أو امتيازه عن غيره وأو فيه للتقسيم لا للترديد والاول الحد التام والثانى غيره

﴿فصل فى المعرفات﴾ (قوله بالقول الشارح) أى لشرحه الماهية فى الجملة فيكون المراد بالشرح مطلق البيان أو يكون من باب التغليب والا فبعضه وهو الرسم لا يشرح الماهية بل يميزها فقط (قوله ولم يذكر الناظم للمعرف حدا ولا رسما) الظاهر أنه انما ترك ذلك استغناء عنه بذكر الشروط التى ذكرها بعد فكأنه يقول ما وجدت فيه الشروط فهو معرف وما الا فلا ويحتمل أن يكون تركه بناء على ما ذكره بعضهم من أن تعريف الحد لا يمكن اذ لو كان له تعريف لكان لتعريفه تعريف و يلزم التسلسل وهو بعيد لان مفهوم المعرف صادق على كل فرد سواء كان معرفا للغير المعرف أو معرفا للمعرف فالتعريف الواحد كاف فى الجميع فلا تسلسل أصلا وأيضا عبارتهم المعرف للشئ وهو صادق على كل شئ ومن جملتها المعرف ومعرفه وهكذا كل كلام صدق عليه عنوان موضوعه فهو مندرج فى حكم نفسه كقولنا كل قضية موجبة كلية تنعكس جزئية بالمستوى فهذا الحكم متناول لهذه القاعدة نفسها (قوله وقد رسمه صاحب الشمسية) اياه تبع شيخنا فى خريدته اذ قال

(قوله وأو فى مثل هذا يقولون للحكم فى الترديد لا للتردد) لعله مقلوب وصوابه للترديد فى الحكم لا للتردد لتحسن المماثلة بينه و بين ما بعده (قوله واعترض الخ) و يجاب بأنا لا نسلم صدق ذلك التعريف على المتضايفين اذ اللزوم يستدعى ملزوما واللزوم سابق فى العلم على اللازم ومن المحال تفهم الابوة أولا ثم ينتقل منها الى البنوة كما يقتضيه اللزوم فان قلت لا نسلم أن اللازم يتأخر عن الملزوم فى الفهم بل كلما أريد فهم الملزوم وحصل فهم اللازم معه قلت انما يكون من الذاتيات لان هذه الخاصة لا تنسب الا للذاتيات وذلك باطل

واعترض عليه بفساد الطرد لصدقه على المتضايفين كالابوة والبنوة فان تصور أحدهما مستلزم تصور الآخر مع أنه ليس أحدهما معرفا للآخر وأجيب عنه بأنه يخرج المتضايفان بمراعاة الحيثية في التعريف فيكون المعنى مايلزم من تصوره تصوره من حيث ذلك التصور فيكون التصور الاول سببا في الثاني والمتضايفان لاسببية فيهما بل يتصوران معا ومنهم من عدل عن التعبير باللزوم الى التعبير بالسبب فقال المعرف للشئ ماتكون معرفته سببا لمعرفة ذلك الشئ عند حمله عليه فيخرج المتضايفان اذليس تصور أحدهما سببا في تصور الآخر والمراد بالمعرفة تصور الشئ بالكنه أو تميزه عن كل ماسواه وذلك كالحيوان الناطق فان تصوره يوجب تصور ماهية الانسان بالكنه عند حمله عليها كأن يقال مثلا الانسان هو الحيوان الناطق وكالضاحك فان تصوره محمولا على الانسان يوجب تميز الانسان عما سواه لكون الضحك خاصة له وتقييد سببيته بحمله على المعرف بالفتح كما ذكرنا لابدمنه اذقد يتصور الحيوان الناطق ويجهل أنه هو ماهية الانسان فلا يعرفه الا بحمله عليه قال السعد انما يكون الشئ معرفا اذا اعتبرت نسبته الى المطلوب تعريفه مثل الجسم الناطق ان اعتبرت نسبته الى الانسان فقد أفاد امتيازه عن كل ماعداه والا فلا نسلم انه معرف له اه أى فلا يقال ان التعريف المذكور غير جامع لخروج نحو الحيوان الناطق منه اذا كان غير محمول على الانسان لانا نقول انه حينئذ لا يصدق عليه اسم المعرف لفقد شرطه منه وهو الحمل

معرف ما ان تصور يحصل * تصور المطلوب أو ميز كمل

فقوله ما أى معنى لان الموصل الى التصور معنى الجنس والفصل لا لفظهما ودخل بالقيد الاول الحد التام وبالثاني الناقص والرسم وخرج بقوله كمل العام لانه لا يفيد الامتياز عن كل ماعداه (قوله وأجيب) حاصل هذا الجواب مع ايضاح عدم تسليم ورود المتضايفين اذ المراد من استلزام تصور المعرف تصور المطلوب أن يكون تصور المطلوب حاصلا من تصوره ومكتسبا منه وظاهر أن أحد المتضايفين بالنسبة الى الآخر ليس كذلك وبمثل هذا يجاب عن ايراد اللوازم البينة كالبصر بالنسبة للعمى والجدار بالنسبة الى السقف (قوله المعرف للشئ ماتكون معرفته الخ) هذا التعريف للاقدمين واياهم تبع الخونجى في جمله والسنوسى في مختصره والقادرى اذ قال

معرف الاشيا وماهيتها * ما عرفه سبب معرفتها

وهو شامل للاعم والاخص والاقدمون يجيزون التعريف بالاعم وصوب السيد ذلك ونحوه للمولى في شرح الشمسية ونسبه لابن سينا وكثير من المحققين قال وكتب اللغة مشحونة بالتعريفات الاسمية بالاعم قال الخبيصى وهو الصواب عند المحققين وجواز التعريف بالاخص أولى من الاعم اذ قرب الاخص الى المعرف أكثر من قرب الاعم والمتأخرون لما اشترطوا في المعرف الاطراد والانعكاس حكموا بأن الاعم والاخص لا يصلحان للتعريف أصلا ولذلك عدل الكاتبى عن تعريف الاقدمين الى ماذكره ووجه شيخنا سيدى الطيب ماللمتأخرين بأن التعريف بالاعم أو الاخص يوهم أن ماهو خارج عن المعرف منه وان ماهو منه خارج عنه فيوقع في الجهل فيكون كالمغالطة في باب القياس فيكون خطأ ممنوعا يجب اجتنابه (قوله معرفته سببا لمعرفة) المراد بالمعرفة الاولى الحضور وبالثانية الحصول عن جهل بمعنى ان حضور الشئ بالبال محمولا على المعرف بفتح الراء سبب لحصول معرفة الشئ المجهول فاذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق فحضور الحيوان الناطق المعلومين أولا محمولين على الانسان سبب لمعرفة حقيقة الانسان المجهولة وانما قلنا ذلك لانا لو أردنا بالاولى عن جهل لزم التعريف بمجهول ولو

فان قلت فالبنوة ليست بذاتية للابوة وقد زعمت ان فهمها لا يتأخر قلت هى كالذاتيات لها لان الابوة نسبة بين الاب والابن فهى لا تعقل ولا توجد في الذهن ولا في الخارج بدون البنوة ولا كذلك اللازم فعلى هذا فالتعبير بالسببية كالتعبير باللزوم فلا فرق بين التعريفين بين المعدول عنه والمعدول اليه اه وقال فيه مرة ثانية ويمكن أن يجاب عنه بأن النساط الحد قيودية تفيد الحصر كما هو معلوم عند أربابه فقوله مايلزم من تصوره تصوره فقط يعنى أن اللزوم من جانب واحد لا من الجانبين مخرج للمتضايفين لان اللزوم فيهما من الجانبين أو بان الحيثية مرادة في الحدود على ماهو معروف أيضا فيكون المعنى مايلزم من تصوره تصوره من حيث ذلك التصور يعنى أن ذلك التصور الاول هو المعرف للتصور الثانى والشارح له لتطابقهما فهو ولا كذلك المتضايفان فان الابوة ليست هى البنوة قطعا وكذلك تصور أحدهما مضافا الى تصور الآخر انما هو لاجل اللزوم المتصور الخارجى بينهما وبالجملة فتصور كل منهما طرف لتصور الآخر أى يوجد في طرفه لانه عينه ولا كذلك التعريف فان تصوره غير تصور المعرف بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص اه

فان

فان قلت هل يلزم في حمل الحد على المحدود الحكم على الشئ قبل تصوره قلت لا يلزم انما فيه الحكم قبل التصور بالغير وهو لا يضر ويؤخذ من التعريف المذكور أمور (أحدها) أن المعرف للماهية لابد أن يكون غيرها لان معرفته سبب لمعرفتها والسبب غير المسبب ووجه المغايرة في الحد التام أنه دال على الماهية تفصيلا والمحدود تلاحظ منه الماهية اجمالا واختلاف الاعتبار بالاجمال والتفصيل كاف في المغايرة وأما الحد الناقص والرسم مطلقا فوجه المغايرة بينهما وبين الماهية واضح فالتعريف والمعرف مع اتحادهما في المصدوق هما مختلفان تارة بالمفهوم وتارة بالاجمال والتفصيل فان قلت ماوجه المغايرة في تعريف أحد المترادفين بالآخر كتعريف الانسان بالبشر اذا كان البشر أشهر منه قلت بأنى أنه يرجع الى التعريف بالخاصة أى هو المسمى بالبشر وكونه مسمى بالبشر مغاير لمفهومه (الثانى) أنه لابد أن تكون معرفة المعرف بالكسر سابقة على معرفة المعرف لوجوب تقدم السبب على مسببه

كان المعرف بفتحها لا يحتاج الى تحصيله عن جهل حال التعريف لزم تعريف المعلوم وهو عبث الا أن ماذكر يلزم عليه استعمال لفظ المعرفة في معنيين هو فيهما حقيقة ومجاز أو مشترك وسوغ ذلك الاتكال على ماعلم من أن المجهول لا يعرف والمعلوم لا يعرف فكان ذلك كالقرينة على المراد (قوله قلت لا يلزم انما فيه الحكم الخ) معناه أن الحاد ما حكم على الانسان بكذا الا حيث تصور الانسان اذ الحكم على الشئ فرع تصوره نعم الغير المحدود له لا يتصوره الا بعد هذا الحكم الحاصل من الحاد ففيه الحكم قبل التصور بالغير الذى هو المحدود له وذلك لا يضر وفيما تضمنه كلام هذا الشارح من ان الحاد يحكم على المحدود بالحد نظر اذ لا حكم في الحد أصلا لان الحاد ينقش في الذهن صورة المحدود ويصورها فاذا قال الانسان هو الحيوان الناطق لم يقصد حكما والا كان مصدقا لا مصورا هذا بالنسبة للحاد أما المحدود له فلا يحكم على الانسان بشئ الا حيث انتقشت صورته في ذهنه وتصورها من تلقاء الحاد فهو اذا حكم لم يحكم الا بعد التصور فاندفع السؤال والجواب والله أعلم بالصواب وهذا معنى مانقله شيخنا ابن منصور عن يس من ان هذا الحمل انما هو صورى ولا تصديق ولا حكم بل هو تصوير ونقش في صحيفة الذهن ولهذا لا يتوجه عليه منع كما يأتى وبه تعلم ماوقع للشيخ اليوسى في حواشى المختصر (قوله لابد أن يكون غيرها) مراده أن يكون بينهما مغايرة في المعنى من وجه ما مع الاتحاد في المصدوق لا المغايرة في اللفظ فقط وبه تعلم أنه لا تنافى بين كون الحد مغاير المحدود وبين كونهما متحدين اذ الحد التام مثلا هو نفس المحدود (قوله واضح) بيانه ان الحد الناقص انما يذكر فيه بعض الذاتيات ويترك فيه ذكر البعض والبعض مغاير للكل مفهوما وان ساواه مصدوقا والرسم يكون بالخاصة وحدها أو مع الجنس والخواص مغايرة للمختص بها مفهوما كالكاتب مثلا للانسان فمفهومه يفيد ما لا اشعار للانسان به (قوله فان قلت الخ) حاصل هذا الايراد أن التعريف اللفظى لا يتعقل فيه اجمال ولا تفصيل فلا مغايرة بينهما وجوابه أن المعرف اللفظى ليست فيه مغايرة في المعنى لان المقصود منه بيان المدلول اللغوى وانما فيه المغايرة اللفظية وهى فيه كافية وانما اشترطوا له الاشهرية فقط كما حققه اليوسى وسلمه له هذا الشارح في حواشى المختصر وأوما اليه هنا قدورة وأما قوله هنا قلت يأتى الخ ففيه نظر لانه بناه على ماتوهمه صاحب النهاية والمختصر من أن التعريف اللفظى من قبيل الرسم الناقص لانه تعريف للشئ بكونه مسمى بكذا وذلك خاصة من خواصه وذلك كله باطل كما يأتى بيانه ان شاء الله (قوله سابقة على معرفة المعرف) أى لا تتوقف عليه فلو توقفت معرفته عليه كتعريف الشمس بأنها كوكب نهارى مع ان النهار الذى نسب اليه متوقف تعقله على تعقل الشمس لان النهار الوقت من طلوع الشمس فوق الافق الى غروبها لم يصح وحينئذ فهذا الشرط يحترز به عن أن يكون في التعريف دور أو مجهول لم يؤت

ومنهم من عدل عن التعبير باللزوم الى التعبير بالسبب فقال المعرف للشئ المجهول هو ما كانت معرفته سببا في معرفة ذلك المجهول فيخرج المتضايفان اذ ليس تصور أحدهما سببا في تصور الآخر ولزم من ذلك أن يكون المعرف غير المعرف لاستحالة أن يعرف الشئ نفسه كأن يقول البشر هو الانسان الا أن يقصد به التعريف اللفظى بأن يكون اسم الانسان أقل استعمالا في العرف من اسم البشر واسم البشر أشهر منه فيرجع الأمر الى المدلولات اللغوية ولزم منه أيضا أن يكون المعرف سابقا في المعرفة على المعرف اذ السبب سابق على المسبب

ومعناه أنه يجب أن تكون أجزاء التعريف متصورة عند المعرف له قبل التعريف بها فلا يصح التعريف بمجهول لامتناع التوصل بمجهول الى مجهول الا اذا ذكر تعريف المجهول معه كأن يقال في تعريف الانسان لمن يجهله ويجهل الحيوان الانسان هو الحيوان الناطق والحيوان هو الجسم النامي الحساس ولهذا الشرط يمتنع تعريف الشيء بما تتوقف معرفته على معرفة ذلك الشيء كالمتضايفين كالابوة والبنوة لانه لا يعرف أحدهما قبل الآخر بل يعرفان معا (الثالث) أنه لابد أن يكون المعرف بالكسر أجلى عند السامع من المعرف بالفتح أي أظهر منه وأوضح فلا يعرف الشيء بما يساويه في الخفاء كتعريف الزوج بما ليس بفرد والفرد بما ليس بزوج بالنسبة لمن استويا عنده وأما من عرف أن الزوج هو العدد المنقسم الى متساويين فيصح أن يعرف له الفرد بما ليس بزوج ولا بما هو أخفى منه كتعريف النار بأنها جسم كالنفس فان النفس أخفى من النار وهذا الشرط يغني عنه ما قبله وانما ذكرناه تبعا للمختصر (الرابع) أنه لابد أن يكون المعرف مساويا للمعرف في الصدق أي أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر فلا يكون المعرف بالكسر أعم من المعرف ولا أخص منه كما لا يكون مباينا له بالاولى فبكونه غير أعم يكون مطردا أي مانعا غير المحدود من الدخول في حده وبكونه غير أخص يكون منعكسا أي جامعا لجميع أفراد المحدود وبالاولى يمتنع أن يكون أعم وأخص من وجه لفساد طرده وعكسه معا والمباين أشد فسادا لعدم صدقه على شيء من المطلوب ويأتي ايضاح ذلك ان شاء الله تعالى قوله

(معرف على ثلاثة قسم * حد ورسمي ولفظي علم)

بتعريفه معه كما أشار له هذا الشارح (قوله أن تكون أجزاء التعريف) أي الماهية نفسها أو خواصها التي يقع بها التعريف (قوله أجلى) هو بمعنى جلي لا على بابه من المشاركة والزيادة لاقتضائه ان المحدود جلي مع ان الجلي لا يطلب تعريفه (قوله كتعريف الزوج الخ) هذا راجع الى تعريف الشيء بضده ومنه المتحرك ما ليس بساكن وعكسه فان قلت هذا الشرط في الرسم لكونه بالعرضيات ظاهر وأما الحد فهل يعتبر فيه ذلك أم لا قلت نعم لكن ليس معناه في الحد أن ذاتيات الشيء ان لم تكن أعرف تركناها وجئنا بذاتيات أخرى أعرف منها لاستحالة ذلك بل ينتقل الى طلب المعرف الثاني الى أن ينتهي الامر الى حيز البداهة (قوله ولا بما هو أخفى) هذا أحروي فكان من حقه أن يقول وبالاولى أن لا يعرف الشيء بما هو أخفى (قوله كتعريف النار بأنها جسم كالنفس) أي في البساطة وعدم أجزاء متباينة أو في أنها تحدث خفة للجار كما أن الجسم يخف بالنفس كما قيل

ثقلت زجاجات أتتنا فرغا * حتى اذا ملئت بصرف الراح
خفت وكادت أن تطير بما حوت * وكذا الجسوم تخف بالارواح

(قوله وهذا الشرط يغني عنه ما قبله) أي لان شرط كونه سابقا في المعرفة على المعرف يتفرع عنه أن لا يتعرف الشيء بما يساويه في الجهل فأحرى ما هو أخفى وأجيب بأن أخذ الشيء تصريحا أولى من أخذه التزاما فالتنصيص على الشروط مطابقة ليحافظ على جميعها أولى لكن الاولى أن لو قدم هذا الشرط لان اغناء المتأخر عن المتقدم لا يضر بخلاف العكس (قوله الرابع) تبع في هذا التفريع السنوسي في شرح المختصر وفي أخذه من الحد المذكور نظر لما تقدم أن هذا التعريف للمتقدمين وهم يجيزون التعريف بالاعم والاخص نعم لو كان التفريع عن الحد الاول لكان ذكره صحيحا وكلامه مشعر بخلافه قول الناظم (معرف على ثلاثة الخ) وجه الحصر فيها أن التعريف اما بمجرد الذاتيات أولا الاول الحد والثاني اما أن يصح أن يكون مركبا أولا الاول الرسم والثاني اللفظي (قوله ورسمي) الجاري على الالسنة اسقاط ياء النسب وزاد الناظم ياء النسب نظرا الى أن المقسم وهو مطلق المعرف

وهذا أيضا مما يقتضي عدم صحة تعريف أحد المتضايفين بالآخر لانه لا يعرف أحدهما قبل الآخر بل يعرفان معا وأن يكون مساويا له في العموم والخصوص فلو لم يكن مساويا له لكان إما أعم منه أو أخص لا جائز أن يكون أعم منه لان معرفة الأعم لا تكون سببا في معرفة الأخص لانا اذا علمنا ان وراء الحائط حيوانا لا يلزم من ذلك أن يعلم أنه انسان اذ الاعم لا اشعار له بالاخص المعين كما اذا قيل ما الانسان فتقول هو الحيوان وقد يكون ذلك الحيوان فرسا أو جملا فأين الانسان ولا جائز أيضا ان يكون المعرف أخص من المعرف لانه لو كان أخص لكان المعرف بالفتح أجلى منه لان معرفة الاعم أجلى من معرفة الاخص وانما كان أجلى لانه أكثر أفرادا من الاخص وما كان أكثر أفرادا كان أكثر وجودا وما كان أكثر وجودا كان أعرف مما هو أقل وجودا فكان الاعم أعرف من الاخص ومن شرط المعرف أن يكون أجلى من المعرف بالفتح قال

(معرف على ثلاثة قسم * حد ورسمي ولفظي علم)

قسم المعرف الى ثلاثة أقسام وفي الحقيقة هي خمسة لان الحد تام وناقص والرسم تام وناقص والخامس المعرف اللفظي وبقي عليه قسمان آخران هما التعريف بالمثال والتعريف بالقسمة فصارت الاقسام سبعة وقوله معرف مبتدأ وسوغ الابتداء به قصد الجنس وأشار الى الحد التام بقوله

(فالحد بالجنس وفصل وقعا) * يعني ان الحد التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل فحذف الوصف في الحد والجنس لدلالة ما ذكر في الناقص بعده عليه وسواء ذكرت فيه أجزاء الجنس مفصلة كتعريف الانسان بأنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق أو مجملة كتعريفه بأنه الحيوان الناطق وبالجملة الحد التام هو المشتمل على جميع الذاتيات بالمطابقة أو بالتضمن ولا عبرة بدلالة الالتزام وسمي حدا لأن الحد لغة المنع وهو يمنع غير أفراد المحدود من الدخول فيه ويمنع ما هو من أفراد المحدود من الخروج عنه وسمي تاما لاشتماله على الذاتيات بكمالها وأشار الى الرسم التام بقوله

(والرسم بالجنس وخاصة معا) * أي الرسم التام هو ما تركب من الجنس القريب والخاصة فحذف أيضا الوصف من الرسم والجنس لدلالة ما ذكره في الرسم الناقص عليه والمراد الخاصة الشاملة اللازمة كتعريف الانسان بأنه الحيوان الضاحك أي بالقوة وأما الضاحك بالفعل فغير شامل ولا لازم فلا يعرف به لفساد عكسه وسمي رسما لان الرسم في اللغة أثر الشيء وعلامته والخاصة أثر وعلامة لما اختصت بها وسمي تاما لذكر الجنس القريب فيه ففيه كمال بالنسبة للناقص وقد تقدم ذكر الفرق بين الفصل والخاصة وأشار الى الحد الناقص بقوله

جنس فيصح أن ينسب الى بعض أنواعه كما يقال الحيوان اما انساني أو فرسي أي هذا الجنس ينقسم الى حصة انسانية وحصة فرسية ولا يخفى ما فيه من التكلف أحوج اليه ضيق النظم (قوله الحساس المتحرك بالارادة) انما جمع بينهما في تعريف الحيوان وان كان أحدهما كافيا في اخراج غير الحيوان من أنواع النامي تنبيها على تركب ماهية الحيوان منهما زيادة على الجسمية والنمو فيمتاز عن مشاركه فيما قبل بهاتين القوتين وهما المدركة والمحركة وان كانت احداهما كافية في اخراج غير الحيوان من أنواع النامي فقيود الحدود يراد منها بيان الماهية والاخراج تابع فلا يضر تخلفه (قوله بالمطابقة أو بالتضمن) المطابقة ذكر أجزاء الجنس مفصلة كتعريف الانسان بانه الجسم النامي الخ والتضمن ذكر الاجزاء مجملة كتعريفه بالحيوان الناطق (قوله ولا عبرة بدلالة الالتزام) أي كتعريف الانسان بالناطق فلا يسمى حدا تاما (قوله لان الحد لغة المنع) منه الحديد سمي بذلك لانه يمنع من الاعداء ويقال حدت المرأة على زوجها وأحدت اذا منعت نفسها من الزينة وحدود الله ما منع منها أو منع من مخالفتها او التعدي الى غيرها قال الله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها (قوله وسمي تاما) ظاهره أنه لا يشترط في تمام الحد وجوب الترتيب بأن يقدم الجنس عند ارادة الحد والرسم التامين على المميز فصلا أو خاصة وفي شرح المختصر للسنوسي ومنهم من شرط في تمامه الترتيب بذكر الجزء الاعم مقدما على ذكر الجزء الاخص فان عكس هذا الترتيب لم يسم عند هؤلاء حدا تاما بل ناقصا اه والمشترط لذلك هو السراج كما يؤخذ من قول ابن عرفة ويقدم الاعم لكونه أعرف وفي كونه واجبا أو أولى قولا السراج والاثير مع الخونجي اه قال السنوسي في شرحه للخونجي وهذا الثاني أظهر لان المقصود من التعريف وهو التمييز وتصور المعرف بذاتياته أو ببعضها لا يختل بسبب عدم ملاحظة الترتيب وقال الهلالي ولا يشك أن الغرض من التام حاصل مع الترتيب ودونه قول الناظم (وخاصة) في هذا البيت والثالث بعده بتخفيف الصاد ضرورة اذ لا يجوز التقاء الساكنين في الشعر الا ضرورة (قوله والمراد الخاصة الشاملة اللازمة) الدليل على أن مراده ما ذكر قرينة شرط الانعكاس واحترز بالشاملة من غير الشاملة كتعريف الانسان بالضاحك بالفعل وباللازمة من غير اللازمة كتعريف الانسان بالمتنفس

(فالحد بالجنس وفصل وقعا * والرسم بالجنس وخاصة معا)

(وناقص الرسم بخاصة فقط
أومع جنس أبعد قد ارتبط) *
(ومابلفظى لديهم شهرا *
تبديل لفظ برديف أشهرا)
الحد فى اللغة هو المنع ومنه سميت الحدود الشرعية حدودا لانها سبب فى منع المحدود من ارتكاب موجبها وكذا سميت حدود الدار حدودا وهو منتهاها من جميع جهاتها لانها تمنع ما يجاورها من الدخول فيها وتمنع ماهو منها أن يحكم له بحكم ماهو خارج عنها ومنه سميت الحدود فى المنطق لانها تمنع غير المطلوب من الدخول فى المطلوب وتمنع أجزاء المطلوب من الخروج عنه ولذلك اشترط فى الحد أن يكون جامعا مانعا والرسم فى اللغة الاثر والعلامة ورسوم الدار آثارها وعلاماتها والعلامة للشئ خارجة عن حقيقته كما لوقلت دار زيد قبالة دار الامير فان هذا علامة لها ولا يعلم ما يحيط بالدار ولا مقاديرها منها فسموا التعريف باللوازم الخارجة رسما لذلك ﴿تنبيه﴾ لم يذكر الناظم التعريف بالمثال وهو التعريف بالشبه كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة وكقولك الاسم كزيد والفعل كضرب لان ذلك الشبه خاصة من خواص المسؤل عنه وهو المعرف بالفتح فهو من التعريف بالخاصة فيكون التعريف بها رسما ناقصا داخلا فى الاقسام الاربعة الآتية

(وناقص الحد بفصل أومعا * جنس بعيد لاقريب وقعا)
يعنى أن الحد الناقص لايذكر فيه الجنس القريب بل يكون إما بالفصل وحده كتعريف الانسان بالناطق أو بالفصل مع الجنس البعيد كتعريفه بالجسم الناطق سمى حدا لما مر وناقصا لنقص بعض الذاتيات منه وأشار الى الرسم الناقص بقوله
(وناقص الرسم بخاصة فقط * أومع جنس أبعد قد ارتبط)
يعنى ان الرسم الناقص هو ما يكون بالخاصة وحدها مفردة كانت كتعريف الانسان بالضاحك والمراد الضاحك بالقوة أو مركبة كتعريفه بالمنتصب القامة البادى البشرة العريض الاظفار فمجموع هذه العوارض الثلاثة خاصة واحدة وكل واحد منها بانفراده عرض عام أو يكون بالجنس البعيد والخاصة كتعريف الانسان بالجسم الضاحك سمى رسما لما سبق وناقصا لانه نقص منه بعض ما اشتمل عليه الرسم التام من الذاتيات أو جميعه وحاصل ما تقدم أن التعريف بالفصل حد وبالخاصة رسم ثم ما كان منهما مع الجنس القريب تام وما كان بغير القريب ناقص
(ومابلفظى لديهم شهرا * تبديل لفظ برديف أشهرا)
يعنى أن المعرف الذى اشتهر عندهم تسميته باللفظى هو الذى يقصد به تفسير اللفظ بأن لا يكون اللفظ واضحا فى الدلالة على معنى فيبدل بلفظ آخر أشهر منه فى الدلالة على ذلك المعنى كأن يقال الهزبر الاسد والعسجد الذهب وأما التعريف بالمثال وهو التعريف بالشبه فهو أن يشبه المعرف بشئ معروف عند السامع لقصد ايضاح المشبه كأن يشبه العلم بادراك البصر بمعنى ان العلم هو انطباع صورة المعلوم فى البصيرة كما ان ادراك البصر هو انطباع صورة المبصر فى القوة الباصرة ومنه ذكر جزئى من جزئيات المعرف كأن يقال مثلا العلم كادراكنا أن الواحد نصف الاثنين وأما التعريف بالقسمة فهو تمييز المعرف عما يشاركه بطريق التقسيم كأن يقال مثلا فى تعريف العلم الاعتقاد إما جازم أو غير جازم والثانى الظن والجازم إما مطابق للواقع أو غير مطابق والثانى الجهل المركب والمطابق إما ثابت لايحتمل النقيض أو غير ثابت الاول العلم والثانى التقليد نخرج من التقسيم ان العلم هو الاعتقاد الجازم

بالفعل قول الناظم (وناقص الحد بفصل) فيه اضافة الصفة الى الموصوف أى والحد الناقص وقوله بفصل أى قريب وهو مبنى على جواز التعريف بالمفرد وفيه خلاف قال فى شرح المختصر ومنهم من شرط التركيب فى المعرف مطلقا قال فالتعريف عند هؤلاء لايصلح بالخاصة ولا بالفصل المفردين وحدهما اه وجعل ابن سينا افادة المفرد التصورات قليلا رديئا قول الناظم (أبعد) أى بعيد وصرفه ضرورة وكلما كان الجنس أبعد كان التعريف بالنقصان أدخل (قوله وكل واحد منهما بانفراده عرض عام) أى فالمنتصب القامة يصدق بالانسان وبالطائر اذ المراد به من يمشى على رجلين والبادى البشرة أى الجلد يصدق به وبالحوت والعريض الاظفار يصدق به وبالبقر والابل مثلا (قوله الهزبر) كسبحل ودرهم ومن أسمائه أيضا الهرماس والغضنفر فان قيل اشتراط الاظهرية فى المعرف الشامل لجميع أقسامه يغنى عن اشتراط الاشهرية هنا أجيب بأن الاشهرية هنا ليست وصفا الا للالفاظ بخلاف الاظهرية فيصح اعتبارها فى المعانى (قوله فهو أن يشبه المعرف الخ) هذا هو الذى نقله سعد الدين عن الغزالى فى معناه وبعضهم جعل التمثيل على ذكر جزئى من جزئيات المعرف كما ذكره الشارح بعد وكلتا الطريقتين صالحة للتمييز فلذلك قال الشارح ومنه الخ (قوله وأما التعريف بالقسمة فهو تمييز الخ) كلام الغزالى يدل على أن المراد بالتقسيم هو ما ذكره

المطابق

فليس التعريف بالمثال قسيما على حدته ولما كان استئناس العقول القاصرة بالأمثلة أكثر شاع مخاطبة المتعلمين بالتعريف بها قال معناه الجرجانى فى شرح المواقف ونحوه لابن عرفة ولذلك لم يذكر كثير من أهل المنطق التعريف باللفظ المرادف قال السنوسى لانه تعريف له بكونه مسمى بهذا اللفظ وذلك فى الحقيقة خاصة من خواصه وممن عد اللفظى من المعرفات القرافى فى تنقيحه والزركشى فى مقدمته وزاد بعضهم فى المعرفات التعريف بالتقسيم كما تقدم فى تعريف العلم بالقسمة والمثال فمجموع المعرفات على هذا سبعة ذكر الناظم منها خمسة الحد تاما وناقصا والرسم تاما وناقصا واللفظى والى مجموع السبعة أشار الشيخ أبو العباس بن زكرى فى أرجوزته بقوله

وزيد فى المعرفات المثل * كذلك التقسيم فيما يعمل
فذان واللفظى ذو التمام * والنقص سبعة من الاقسام

وقد أشار الناظم الى الحد التام بقوله فالحد بالجنس وفصل وقعا يعنى أن الحد التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل فحذف الوصف فى الحد والجنس لدلالة ما بعده عليه وهو قوله

وناقص الحد بفصل أومعا * جنس بعيد لاقريب وقعا

وانما قيل فيه حد تام لاشتماله على جميع الاوصاف الذاتية التى هى أجزاء الشئ كقولنا فى حد الانسان انه حيوان ناطق فان هذا شامل لجميع أجزاء الانسان من الجسمية والنمو والحس وكلها أجزاء

للانسان وهى داخلة فى الحيوان فذكر الحيوان يغنى عن ذكرها لان الجنس القريب للانسان هو الحيوان وقولنا الجسم النامى الحساس حد له والناطق فصل له فلا فرق بين أن تقول فى حد الانسان هو الحيوان الناطق وبين أن تقول هو الجسم النامى الحساس الناطق بأن كل واحد منهما مفيد للاحاطة بالحقيقة المحدودة وهى حقيقة الانسان فتلخص من هذا أن الحد التام وهو المشتمل على جميع الذاتيات اما أن تأتى فيه بالجنس القريب وبالمميز الذاتى وهو الفصل القريب وإما أن تأتى فيه بالمميز الذاتى وبحد الجنس وهو جنس الجنس وفصله فتقول هو الجسم النامى الحساس الناطق كما تقدم والمميز الذاتى أبدا هو الفصل القريب كذا قرره الشريف فى شرح جمل الخونجى واشترط بعضهم فى تمام الحد الترتيب أى تقديم الجنس على الفصل لان الاوصاف العامة سابقة فى الذكر على الأوصاف الخاصة وعليه درج ابن الحاجب والا كان ناقصا وأشار الناظم الى الحد الناقص بقوله

* وناقص الحد بفصل أومعا * البيت يعنى أن الحد الناقص هو الذى يقتصر فيه على الفصل وهو المميز الذاتى ويسكت فيه عن بقية الذاتيات كقولنا فى حد الانسان انه الناطق أو يؤتى فيه بالمميز الذاتى وهو الناطق وببعض الذاتيات ويسكت عن بقيتها كما تقول فى حد الانسان انه الجسم الناطق فقد أتيت بالمميز الذاتى وهو الناطق وببعض الذاتيات وهو الجسم وهو جنس بعيد وسكت عن النامى وعن الحساس وهما بقية الذاتيات وزاد بعضهم فى الحد الناقص مثالين وهما الفصل مع الخاصة أومع العرض العام فالاول نحو الانسان هو الناطق الضاحك والثانى نحو الانسان هو الماشى الناطق والاكثر على عدم اعتبارهما قالوا لأن المقصود من التعريف منحصر فى أمرين لاثالث لهما وهما التمييز والاطلاع على ذاتيات الشئ والعرض العام لايفيد شيأ منهما وأما الفصل مع الخاصة فان التمييز حصل بالفصل مع زيادة الاطلاع على بعض الذاتيات فتبقى الخاصة بعد ذلك ضائعة ولذا لم يعتبروا العرض العام مع الخاصة من المعرفات خلافا للقوم نحو الانسان هو الماشى الضاحك وهو عندهم رسم ناقص

المطابق الثابت والحق أن التمثيل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة فيندرجان فى الرسم ولذا أسقطهما الناظم وكذا اللفظى يرجع فى التحقيق الى التعريف بالخاصة فانه اذا قيل ما الحنطة فمعناه ما مدلول الحنطة فاذا قلنا هى القمح فمعناه هو الحب المسمى بالقمح فالمسمى بالقمح خاصة للحنطة

الشارح قال الهلالى ويمكن أن يراد بالتقسيم ذكر أقسام الشئ المعرف كأن يقال مثلا العلم هو التصور والتصديق أو يقال الكلمة هى الاسم والفعل والحرف فيكون هذا تعريفا بالنسبة لمن علم الاقسام بخواصها وجهل المقسم فتحمل له الاقسام على المعرف ليعرف أن المعرف هو مجموع هذه الاقسام (قوله والحق ان التمثيل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة) الصواب أن ما مثل به من التعريف بالقسمة ليس من أقسام التعريف فى شئ بل طريق يستخرج به ما يصلح أن يكون معرفا لظهور أن المعرف فى المثال المتقدم ما يخرج من القسمة أعنى اعتقاد جازم وأما التعريف بالشبه فهو كما قال داخل فى التعريف بالخاصة فيكون رسما (قوله وكذا اللفظى يرجع الخ) تبع فى هذا الهلالى وغيره وفيه نظر لان المسمى بالقمح عين المسمى بالحنطة لا انه لازم خارج فمسمى المعرف عين مسمى المعرف ولذا قال بعض المحققين التحقيق أن اطلاق التعريف على اللفظى مجاز فى الاصطلاح لان تصور معنى المعرف والمعرف واحد فليس هناك معنيان تصور أحدهما مكتسب من تصور الآخر كما فى التعاريف الحقيقية لاتحاد معنى اللفظين وترادفهما فاعلمه (قوله فالمسمى بالقمح خاصة الخ) فيه نظر

وأشار الناظم الى الرسم التام بقوله * والرسم بالجنس وخاصة معا * يعنى أن التعريف اذا كان بالجنس مع خاصة من خواص الحقيقة المعرفة سمى رسما لاحد الا ٓن الخاصة ليست من الذاتيات بل هى من العرضيات الخارجة عن الحقيقة كما تقدم فى قوله

وأول للذات إن فيها اندرج * فانسبه أو لعارض اذا خرج

لان المعرف للشئ لابد أن يؤتى فيه بعد ذكر جنسه بما يميزه عن غيره لان الجنس وحده لا يكفى فى التمييز ثم هذا المميز اما أن يكون من الذاتيات لذلك الشئ الذى يطلب تعريفه وليس ذلك الا الفصل واما أن لا يكون من ذاتياته لكنه من أوصافه الخاصة به وليس ذلك الا الخاصة لان العرض العام لاحظ له فى التمييز فانحصر المميز فى الفصل وفى الخاصة فجعل الفصل فى الحد وجعل فى الرسم الخاصة كالكتابة أو الضحك للانسان أو القابلية للعلم له وأشار الناظم الى الرسم الناقص بقوله

وناقص الرسم بخاصة فقط * أو مع جنس أبعد قد ارتبط

فذكر للرسم الناقص صورتين الاولى أن يقتصر فى التعريف على ذكر الخاصة وهذه متفق فيها على أنها رسم ناقص الثانية ان تذكر الخاصة مع جنس بعيد وهذه مختلف فيها هل هى رسم تام وهو ظاهر كلام الخونجى واقتصر عليه السنوسى فى مختصره أو هى من الرسم الناقص وعليه درج الناظم وهو مذهب الاكثر واحترز فى الاصل لكنها تميز كما يميز الفصل وذلك

فالاولى للناظم أن لو أسقط أيضا اللفظى كما فعل صاحب المختصر لاندراجه فى الرسم وبعد الكلام على أقسام المعرف أشار الى شروطه فقال

(وشرط كل أن يرى مطردا * منعكسا) أى يشترط فى كل معرف أن يكون مطردا أى مانعا وأن يكون منعكسا أى جامعا وذلك لانه يجب أن يكون المعرف مساويا للمعرف فى الصدق كما مر أى أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الا ٓخر من الافراد

لان المسمى بالقمح عين المسمى بالحنطة لا أنه لازم خارج فالاولى ما فعل الناظم فيكون المعرف قسمين حقيقى ولفظى والاول لا تصديق فيه ولا حكم بل تصور ونقش فى صحيفة الذهن فلا حكم بين الحد والمحدود حتى يمنع فلا يصح أن يقال لا نسلم ان الانسان حيوان ناطق لان ذلك بمثابة أن يقال للكاتب لا نسلم كتابتك نعم يصح أن يقال لا نسلم أن هذا حد للانسان أو أن الحيوان جنس له وأن الناطق فصل الى غير ذلك لان هذه دعاوى ظنية وهذا كله بخلاف اللفظى فلو قيل الانسان حيوان ناطق فاريد أن هذا مدلوله لغة أو الفعل مادل على حدث مقترن بزمن معين وأريد أن هذا مفهومه اصطلاحا كان تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذى يدفع بمجرد نقل أو وجود استعمال الا أن اطلاق التعريف على اللفظى مجاز فى الاصطلاح كما تقدم ﴿تنبيهان﴾ الاول لم يعتبروا العرض العام فى المعرفات فلا يعرف به لا وحده ولا مع غيره لانه ليس ذاتيا فيحصل به ما يحصل بالجنس من الاطلاع على جزء الماهية وليس مختصا فيحصل به ما يحصل بالخاصة من تمييز المعرف عن كل ما سواه وكذا لم يعتبروا تركيب الخاصة مع الفصل لانها لكونها خارجة عن الماهية لا تفيد الاطلاع على الذاتى والتمييز حاصل بالفصل فلا حاجة اليها وظاهر كلام جماعة من المناطقة أن التعريف بالعرض العام مع الفصل كقولنا فى الانسان هو الماشى الناطق أو الفصل مع الخاصة كقولنا هو الناطق الضاحك من الحد الناقص ومفهوم كلام الخونجى فى الكشف أنه من الرسم الناقص والتعريف بالعرض العام مع الخاصة رسم ناقص عند قوم انظر الهلالى ﴿الثانى﴾ أكثر التعاريف المستعملة رسوم لما نقله فى شرح المقاصد عن مستصفى الغزالى من أن الاطلاع على الجنس والفصل يتعسر فى أكثر الاشياء ونقل الحطاب عن البرزلى فى البيوع ما نصه حقائق الاشياء لا يعلمها الا الله فهو المحيط بها من جميع الجهات والمطلوب فى معرفة الحقائق الشرعية وغيرها انما هو ما يميزها من حيث الجملة عما يشاركها فى بعض حقائقها قال بعض حذاق المنطقيين وهذا المعنى كثيرا ما يقع من حكماء المتقدمين يكون قصدهم التنبيه على ما يقع به التمييز ولو بأدنى خاصية فيعترض عليهم المتأخرون لاعتقادهم انهم يأتون بالحقائق التى تشتمل على جميع الذاتيات وهم لا يقصدون ذلك لانه لا يعلم حقائق الاشياء الا الله تعالى وقد أشار لهذا ابن البناء فى رفع الحجاب قول الناظم (وشرط كل الخ) (قوله مطردا أى مانعا) فسر الاطراد بالمنع والانعكاس بالجمع وسيأتى لهذا الشارح التنبيه على أن هذا التفسير من باب اللازم فهو من قبيل المجاز لا الحقيقة (قوله فلا يكون المعرف أعم الخ) ظاهره أنه اذا امتنع أن يكون أعم

اللفظى بقوله تبديل لفظ برديف أشهرا عن التعريف بالفصل أو الخاصة كالناطق أو الضاحك فى تعريف الانسان فانه تبديل لفظ برديف أشهر منه عند السامع الا أنه ليس مرادفا له لان أحدهما جامد والا ٓخر مشتق قاله ابن هرون قوله فلا

(وشرط كل أن يرى مطردا * منعكسا وظاهرا لا أبعدا)

(قوله واقتصر عليه السنوسى فى مختصره) فيه نظر لانه فى المتن اقتصر على أنه رسم ناقص كظاهر كلام الناظم وفى الشرح حكى الخلاف

فلا يكون المعرف بالكسر أعم من المعرف ولا أخص منه كما لا يكون مباينا له بالاولى فبامتناع كونه أعم يكون مطردا والاطراد هو التلازم فى الثبوت أى كلما وجد الحد وجد المحدود اذ لو كان أعم لم يلزم من وجوده وجود الاخص وبذلك يلزم أن لا يدخل فيه شئ من غير أفراد المحدود فيكون مانعا وبامتناع كونه أخص يكون منعكسا والمراد بالانعكاس عكس المراد بالاطراد وفسره العضد بالعكس المستوى أى كلما وجد المحدود وجد الحد فيلزم أن لا يخرج شئ من افراد المحدود عن الحد فيكون جامعا وفسره ابن الحاجب بالتلازم فى الانتفاء أى كلما انتفى الحد انتفى المحدود وذلك ينفى كون الحد أخص اذ لا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم فا ٓلهما واحد وتفسير العضد موافق فى اطلاق العكس للغة وللعرف أيضا كما ذكره المحلى حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس وان خالف الاصطلاح من حيث ان الكلية الموجبة لا تنعكس كنفسها وتفسير ابن الحاجب انما يوافق اللغة فقط قال المحلى والاول أظهر فى المراد أى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره اه واعترض عليه اللقانى وغيره بأن العكس يطلق

وأن يكون أخص أن لا يكون أعم من وجه أخص من وجه من باب أحرى كتعريف الانسان بالابيض لفساد الطرد والعكس حينئذ (قوله أى كلما وجد الحد) صوابه أن يقول كلما وجد المعرف وجد المعرف ليشمل ما اذا كان حدا وما اذا كان رسما وكذا يقال فيما بعده (قوله وفسره العضد) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الشافعى كان اماما فى المعقول مشاركا فى الفنون كثير العلم والمال والانعام من أنجب تلامذته الكرمانى والتفتزانى له شرح على مختصر ابن الحاجب الاصلى والمواقف ورسالة فى المنطق مات مسجونا سنة ست وثمانمائة (قوله بالعكس المستوى) تبع العضد على هذا التفسير المولى سعد الدين والجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع غير أن ما ذكره الشارح هنا يخالف ما سيأتى له من ان العكس على هذا التفسير لم يوافق الاصطلاح اللهم الا أن يقال ما هنا مبنى على قول ابن هرون من ان القضية تنعكس كنفسها اذا كان المحمول مساويا وما يأتى على قول الجمهور ان الكلية لا تنعكس الا جزئية لان العكس هو ما كان على وجه اللزوم (قوله وفسره ابن الحاجب) هو الفقيه المحصل أبو عمرو عثمان بن الحاجب صاحب المختصرين العجيبين وغيرهما توفى فى سنة سبع وأربعين وستمائة وتبعه على هذا التفسير القطب والسنوسى وما فسر به هو العكس لازم لما فسره به العضد لانه عكس نقيضه الموافق فالمخالفة بينهما انما هى فى العبارة فقط والا فا ٓلهما عند التأمل واحد كما ذكر الشارح لان مرادهما أن لا يكون الحد أخص وكلا التفسيرين يقتضيه واعترض العضد تفسير ابن الحاجب هذا بأنه تفسير الانعكاس بلازمه لا ببيان مفهومه وحقيقته لانه عكس نقيض المفهوم وعكس النقيض على ما سيأتى تبديل كل من طرفى القضية بنقيض الا ٓخر مع بقاء الصدق والكيف (قوله للغة) أى لان العكس فيها مطلق التبديل والتحويل (قوله وللعرف أيضا) أى عرف التخاطب وحقيقته تبديل طرفى القضية مع بقاء الكيف والكم صدقا وكذبا (قوله كما ذكره المحلى) اسمه محمد بن أحمد ولقبه جلال الدين كان قوالا فى الحق لا تأخذه فى الله لومة لائم وكان يقول فهمى لا يقبل الخطأ ولم يكن يقدر على الحفظ وحفظ يوما كراسة فامتلأ بدنه حرارة كان يغلب عليه الملل وقلة الاقراء وعرض عليه القضاء فامتنع منه توفى سنة أربع وستين وثمانمائة وقد اعترض عليه اللقانى قوله تفسير العضد موافق للعرف بأن هذا اشتباه لان العرفى انما يقع فى جملة والمدعى عكس الحد ولا يتأتى فيه العرفى لانه لا يكون الا فى قضية وهذا من الناصر تحقيق دقيق وان أنكره تلميذه العبادى (قوله وان خالف الاصطلاح) تبع المحلى فى هذا المولى سعد الدين فى حواشى العضد واعترضه السيد وزعم انه موافق للاصطلاح أيضا لان طرفى الكلية الموجبة اذا استويا صح أن تنعكس كنفسها

باعتبارين بمعنى عكس العلة المقابل لطردها وبمعنى عكس القضية اللازم لها وبالاعتبار الاول فسره ابن الحاجب وهو أولى لأن العلة عندهم بمعنى المعرّف وهو من قبيل المفردات بخلاف القضية ولان الوصفين لازمان للعلة لا للقضية اذ لا يقال اطردت القضية وانعكست وقد علمت مما قدمناه أنه يلزم من الاطراد المنع ومن الانعكاس الجمع ولذا قد يفسر ونهما بهما تجوزا كما قال أبو العباس بن زكرى

شرط الجميع العكس الاطراد * الجمع والمنع هما المراد
هذا الذى فسر للجمهور * والعكس فى ذاك من المهجور

ولا يخفى ما فى كلامه من اللف والنشر المرتب عليه وأشار بقوله والعكس فى ذاك من المهجور الى رد طريقة القرافى حيث فسر الاطراد بالجمع والانعكاس بالمنع والمناسبة ممكنة على اصطلاحه أيضا لكنها على المشهور أظهر ولا مشاحة فى الاصطلاح ﴿تنبيه﴾ اعترض غير واحد كولى الدين العراقى وتبعه بعض الشراح تعبيرهم بالمطرد بقول سيبويه يقولون طردته فذهب ولا يقولون فانطرد ولا فاطرد وبقول الصحاح ان اطرد لغة رديئة وهو اعتراض غير صحيح اذ الذى قال فيه سيبويه ما ذكر هو الطرد بمعنى الذهاب

وصدق على ذلك العكس حد العكس الاصطلاحى وفيه نظر لانهم زادوا على تعريفه بقولهم تبديل الخ على وجه اللزوم بحيث لا يخص مادة دون مادة وسيأتى التصريح بهذه الزيادة لهذا الشارح ان شاء الله (قوله باعتبارين) صوابه باعتبارات كما ينبئ عنه كلام اللقانى حيث صرح بأن العكس قد يطلق على الابتداء بآخر الشئ من كلمة أو حرف ثم ما يليه الى أوله ومنه النوع المسمى بقلب الكلام فى البديع وقد يطلق على تبديل طرفى القضية مع بقاء الكيف والكم صادقا أو كاذبا وهذا هو المسمى بالعكس العرفى وقد يطلق على تبديل طرفى القضية على وجه يصح وهذا هو المسمى فى المنطق بالعكس المستوى وقد يقال لتلازم الشيئين فى الانتفاء كالطرد لتلازمهما فى الثبوت وهذا هو المسمى فى القياس الاصولى بالطرد والعكس بين العلة والحكم اذا علمت هذا فقولهم الحد المطرد المنعكس لا يصح فيه المعنى الاول لانه غير مراد ولا العرفى والمنطقى لان الموصوف بهما القضية والحد ليس بقضية فتعين الاخير وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق (قوله بمعنى عكس العلة المقابل لطردها) هذا ما عليه الاصوليون وقد ذكروا ذلك فى مبحث القياس ومعنى الطرد عندهم كلما وجدت العلة وجد الحكم والعكس كلما انتفت العلة انتفى فليفسر العكس هنا بما فسر به فى العلة لان الحاق المعرف بالعلة أنسب لامور ثلاثة أحدها أن العلة فى اصطلاح الاصوليين بمعنى المعرف لانها علامة على الحكم فالاسكار علامة على حرمة المسكر والثانى أن المعرف مفرد والثالث أن الوصفين لم يجتمعا فى القضية اذ لا يقال قضية مطردة وانما اجتمعا فى العلة وهذا معنى ما أشار اليه الشارح بقوله لان العلة عندهم الخ (قوله الى رد طريقة القرافى) سبقه الى ذلك أبو على التميمى فى التذكرة (قوله حيث فسر الاطراد الخ) قال اليوسى كأنه يعنى أن معنى الاطراد كلما انتفى الحد انتفى المحدود وهذا هو الجمع والانعكاس أن يكون كلما انتفى المحدود انتفى الحد وهو المنع وهو ظاهر (قوله أظهر) أى لان الاطراد هو التلازم فى الثبوت كما فى اطراد العلة فيكون العكس هو التلازم فى الانتفاء (قوله اعترض غير واحد) حاصل هذا الاعتراض أن فى قولهم مطرد مخالفة للغة من وجهين أحدهما ان استعمال اسم الفاعل على مطرد يدل على انه من الخماسى مع انه غير موجود فى اللغة لقول الشارح يقولون طردته فذهب الخ ولا يقولون فانطرد ولا فاطرد أى لا يؤتى له بمطاوع من لفظه بل من معناه وحيث كان اطرد غير موجود فى اللغة يكون ما أخذ منه وهو مطرد غير موجود أيضا والثانى هو قول الصحاح الذى نقله الشارح وحاصل الجواب ان الاعتراض غلط من ولى الدين العراقى ومن تبعه نشأ من اعتقادهم انه مأخوذ من معنى الذهاب الذى قال فيه الشارح ما قال وليس بظاهر

وليس ماهنا منه بل المطرد هنا مأخوذ من قولهم اطرد الماء بمعنى اتصل جريه واطرد الشئ تتابع كأن التعريف الذى لا ينخرم وكذا القاعدة التى لا تنخرم شبها بالعين الجارية التى لا ينقطع جريها واستعير لهما الاطراد ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية أو مأخوذ من اطرد الامر أى استقام كما فى القاموس فهو حقيقة لغوية وهذا أظهر والله أعلم وقوله (وظاهر الا أبعدا * ولا مساويا) هذا هو الشرط الثالث أى يجب فى كل معرّف أن يكون ظاهرا أى أظهر من المعرَّف بالفتح أى أجلى منه وأوضح عند السامع فلا يجوز التعريف بالأبعد أى الأخفى ولا بالمساوى له فى الخفاء فالأخفى كتعريف النار بانها جسم كالنفس والنفس أخفى منها عند العقل وتعريف الذهب بانه النضار أو العسجد والقمر بانه الزبرقان وغير ذلك من الالفاظ الغريبة فان قلت اذا كان كل من المعرِّف والمعرَّف مجهولا عند السامع فهما سواء عنده فكيف يتصور كون أحدهما أخفى عنده قلت هما وان استويا فى الجهل عنده قد يكون الاطلاع على أحدهما أصعب والوصول الى معرفته أشق ويكون الآخر بحيث يتوصل الى معرفته بأقرب طريق ومثال المساوى فى الخفاء كتعريف الزوج بما ليس بفرد وعكسه وهذا بالنسبة لمن استويا عنده وأما من عرف أن الزوج هو العدد المنقسم الى متساويين فيصح أن يعرف له الفرد بما ليس بزوج وقوله (ولا تجوزا * بلا قرينة بها تحرّزا) هذا هو الشرط الرابع أى يجب فى كل معرّف أن لا يرتكب فيه المجاز بلا ظهور قرينة تعين المراد منه كتعريف الطواف بأنه صلاة دون سجود ولا احرام وسلام وكتعريف البليد بالحمار فان ظهرت قرينة جاز قال السعد فان قيل المجاز لا يكون الا مع قرينة لكونها مأخوذة فى تعريفه أى لانهم عرفوه بأنه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له مع قرينة تصرفه عما وضع له قلنا هو لا يكون الا مع قرينة دالة على أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وهى غير القرينة الدالة على تعيين المراد اه وأيضا قرينة المجاز من حيث هو قد تكون خفية وقرينته فى التعريف لابد أن تكون واضحة لان مقصود التعريف الايضاح وقوله تحرزا مبنى للمفعول والجملة فى موضع جر صفة لقرينة وقوله (ولا بما يدرى بمحدود) هذا شرط خامس وأطلق المصنف المحدود على مطلق المعرّف مجازا

والظاهر انه مأخوذ من اطرد الماء (قوله وليس ماهنا منه) أى انه لو أريد ذلك لوصف الحد بالطارد لانه بمعنى لا بالمطرد لانه لا يوصف بكونه مطرودا (قوله واستعير لهما الاطراد) أى على طريق الاستعارة بالكناية والتخييلية لعدم ذكر المشبه به والاتيان بما هو من لوازمه ويحتمل أن تكون الاستعارة أصلية بأن يشبه وجدان حكم القاعدة فى جميع الجزئيات والاحوال باتصال جرى الماء فى جميع الاحوال فاستعير له الاطراد أصلية وجرت الاستعارة فى الفروع تبعية ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية غير منظور فيها للاصل أصلا (قوله وهذا أظهر) أى لانه لا مجاز فيه بخلاف الاول (قوله أى أجلى) ليس على بابه كما تقدم التنبيه عليه (قوله ويكون الآخر بحيث يتوصل الخ) يوضح لك ذلك أن من المرئيات بالبصر ما هو كذلك فيقاس ادراك البصيرة على ادراك البصر (قوله فان ظهرت قرينة جاز) أى زائدة على قرينة المجاز فتزيد على القرينة فى تعريف الطواف التى هى دون سجود الخ بلزمها الدوران بالبيت سبعا وتزيد فى تعريف البليد على القرينة الحالية التى هى قرينة المجاز بكتب مثلا فتقول هو حمار يكتب أو يضحك (قوله وأيضا قرينة المجاز الخ) أصل هذا القيد للهلالى وتبعه هذا الشارح وكأنه أشار به الى تمييز القرينة الاولى الاصلية فى المجاز عن القرينة الثانية المبينة للمراد فكأنه يقول القرينة التى تستعمل فى التعاريف لابد أن تكون واضحة لان المقصود من التعريف الايضاح فلا تناسبه الاعتبارات الخفية لئلا يسبق الوهم الى خلاف المراد فلا يتوهم من هذا أن القرينة لا تكون الا لفظية بل كل منهما يكون لفظيا وحاليا فالمشترط الوضوح فقط قول الناظم (ولا بما يدرى

ولا مساويا ولا تجوزا * بلا قرينة بها تحرزا
ولا بما يدرى بمحدود ولا *

مشترك من القرينة خلا
وعندهم من جملة المردود*
أن تدخل الاحكام فى الحدود

من استعمال الأخص فى الاعم بقرينة قوله وشرط كل الخ والمعنى أنه يجب فى كل معرف أن لايكون فيه لفظ تتوقف معرفته على المعرف بالفتح لانه دور محال لاقتضائه كون كل منهما متقدما على الآخر ومتأخرا عنه كتعريف العلم بأنه معرفة المعلوم مع توقف تصور المعلوم على العلم وكذكر أحد المتضايفين كالابوة والبنوة فى تعريف الآخر وكتعريف الشمس بأنه كوكب نهارى مع كون الشمس مأخوذة فى تعريف النهار لانه الزمن الذى تطلع فيه الشمس فوق الافق وذكر القرافى أن المنع من هذا ليس على سبيل اللزوم بل يختلف بحسب المخاطب فان كان المخاطب يعرف النهار ويجهل الشمس صح أن يقال له هى الكوكب المضى نهارا وان كان يعرف الشمس ويجهل النهار صح أن يقال هو الذى تطلع فيه الشمس فوق الافق قال والاصل فى هذا الباب أن يعرف للسامع مايجهله بما يعلمه اه وذلك عند المحققين خاص بالرسوم والتعريفات اللفظية كما حققه العبادى وغيره فما أورده الشيخ يحيي الشاوى على كلام القرافى من ان الحد يجب أن يكون صحيحا فى نفسه مع قطع النظر عن مخاطب دون مخاطب والا كانت صحته متوقفة على غيره غير وارد لأنه مبنى على ان ذلك فى التعريف الحقيقى وليس كذلك وقوله (ولا * مشترك من القرينة خلا) شرط سادس أى كما يمنع فى التعريف دخول المجاز فيه دون ظهور قرينة كذلك يمنع فيه المشترك دون قرينة تعين المراد منه كذكر العين فى تعريف النقد مثلا وقوله

(وعندهم من جملة المردود * أن تدخل الاحكام فى الحدود)

هذا شرط سابع وأراد بالحدود مطلق المعرفات مجازا بقرينة ما تقدم والمراد بالاحكام هنا العوارض التى تعرض للحقيقة ويطلب تصور الحقيقة لتثبت تلك العوارض أو تنفى ففيه اطلاق الحكم على المحكوم به

بمحدود) أى لايدرى الا محدود (قوله من استعمال الاخص فى الاعم) فيه نظر وانما هو من اطلاق أحد اللفظين على الآخر الذى يباينه لانه أطلق المحدود على المميز بالرسم ولا قرينة فكان كلام المصنف ليس بصواب وانما كان ذلك خاصا بالرسوم لان الجزء الذاتى لايمكن توقفه على كله فكان من حق الشارح أن ينبه على خطا الناظم اللهم الا أن يقال اتكل على ما يفهمه قوله بعد وذلك عند المحققين الخ ثم الدور اما أن يكون مصرحا ويسمى ظاهرا أيضا وهو توقف الشئ على مايتوقف عليه بلا واسطة كالمثل التى أتى بها أو مكنيا ويسمى أيضا مضمرا وهو توقف الشئ على مايتوقف عليه بواسطة أو أكثر كما يقال الاثنان أول عدد ينقسم بمتساويين والمتساويان الشيئان الغير المتفاضلين والشيئان الاثنان والمكنى وان كان فى البادئ أخفى من المصرح فالمصرح أشنع لظهوره (قوله مثلا) زاد لفظة مثلا ليدخل نحو الحيوان فى تعريف الابيض وانما منع ذلك لان المقصود من التعريف البيان والاجمال فى لفظ المفرد ينافيه فلو كانت ثم قرينة مع المشترك تبين المراد منه كأن يقال فى تعريف الابيض الحيوان المفرق للبصر وكأن يقال فى تعريف النقد العين أى النضار جاز كما قال القرافى قياسا على ما للغزالى فى المجاز لان المقصود البيان وقد حصل قول الناظم (أن تدخل الاحكام) قال الشارح المراد بالاحكام هنا العوارض الخ يؤخذ من قوله المراد كذا أن هناك معانى أخر غير مرادة وهى كونه بمعنى الادراك أو النسبة أو غيرهما مما فسر به الحكم وذلك لان الذى يتوهم صحة دخوله حقيقة فى الحد هو المحكوم به ثم ان هذه العوارض التى تعرض للحقيقة تكون أعراضا عامة كرفع الفاعل ونصب المفعول وتكون خاصة ككون الفاعل الاصل فيه أن يتصل بفعله وكون المفعول الاصل فيه أن ينفصل وعلى الاخيرين يرد السؤال الذى أتى به الشارح وذلك أن العوارض العامة منعوا التعريف بها والخاصة لم يمنعوا التعريف بها حيث تكون شاملة لازمة فيرد حينئذ أى فرق بين مامنعوا التعريف به من الخواص وسموه أحكاما وبين ما أجازوا التعريف به انظر الهلالى



وهو شائع وانما منع فى التعريف لان الحكم لايعرف ثبوته الا بعد تصور المحكوم عليه فلو جعل جزأ من تعريفه لزم الدور فان قلت أى فرق بين الاحكام الخاصة بالمحكوم عليه وبين ما أجيز التعريف به من الخواص قلت الخواص التى يصح التعريف بها هى التى عرف السامع ثبوتها للماهية وتميزت الماهية عنده بها فلا تذكر له فى التعريف من حيث الحكم بها على المعرف حتى يحتاج الى تصوره قبلها بل ليميز عنده بها بخلاف الاحكام فانه لا يعرف ثبوتها الا بعد تصور المحكوم عليه بدونها مثلا من عرف المرفوعات وتميزت عنده وسأل عما يميز الفاعل منها صح أن يعرف له الفاعل بأنه اسم مرفوع بفعل مقدم عليه أو بجار مجراه ومن سمع أن كل فاعل مرفوع واحتاج الى تصور الفاعل لينطق به مرفوعا لم يصح تعريفه له بانه الاسم المرفوع الخ لأنه لايحكم عليه بالرفع حتى يتصوره ولا يتصوره الا بتصور أجزاء تعريفه التى منها أنه مرفوع فيلزم الدور وبما ذكرنا يجاب عن ذكر ابن مالك للنصب فى تعريف الحال والله أعلم وظاهر قوله أن تدخل الاحكام فى الحدود أن ذلك يمتنع سواء قصد كونها جزأ من التعريف أولا وهو كذلك خلافا لبعض الشراح لانها ان لم تكن جزأ منه كانت فى أثنائه حشوا مفسدا ثم يجوز ذكرها قبله اذا تصور المحكوم عليه بوجه ما لان الحكم على الشئ لايتوقف على تصوره بالكنه

(قوله وهو شائع) صرح بذلك السيد فى عبارة المطول فى بحث ايراد المسند اليه موصوفا (قوله فان قلت أى فرق بين الاحكام الخاصة الخ) أى التى منعتم ادخالها فى التعريفات وبين ما أجيز الخ وأصل السؤال والجواب للهلالى الا أن هذا الشارح اختصر كلامه (قوله وبما ذكر يجاب عن ذكر ابن مالك النصب الخ) انظر هذا مع أن النصب من عوارض الالفاظ لا من عوارض المفهوم الذى هو محل التعريفات وذلك أن الحال مثلا وضع فى العرف النحوى لهذا المعرف الخاص أعنى الوصف الفضلة الذى ذكر لبيان الهيئة فهذه الامور كلها جزء من المسمى بخلاف النصب فليس بهذه المثابة اذ لم يعتبر فى مفهومه كما يؤخذ من كلامهم بل لا يصح اعتباره داخلا فى المفهوم وليس هو من اللوازم البينة لهذا المفهوم اذ لا يلزم من تحقق الامور المعتبرة فى مفهومه تحقق النصب فالتحقيق أن النصب من عوارض الماصدقات الخارجية لا من عوارض المفهوم لا يقال النصب من الامور الثابتة للحال فلم لا يصح تعريفه به لانا نقول لا يلزم من كون الشئ ثابتا للشئ كونه بين اللزوم وصحة التعريف لا يكفى فيها الا الثانى فان قيل أى فرق بين النصب وبين كونه فضلة قلنا الفرق بينهما ما بين الضب والنون فان كونه فضلة من الامور المعنوية المعقولة التى لا يختلف حالها باختلاف اللغات فهى من مقتضيات الافكار لا من مقتضيات الاوضاع فقط بخلاف النصب فانه من الامور الوضعية التى مرجعها الكيفية التلفظ بالكلمة فلا يلزم من صحة التعريف بالفضلة لكونها داخلة فى مفهوم الحال صحته بالنصب الذى هو ليس كذلك فافهمه (قوله سواء قصد كونها جزأ من التعريف أولا) وذلك لأن المطلوب تصور المعرف ليثبت له ذلك الحكم أو ينفى عنه فلو جعل الحكم جزأ من المعرف لم يكن متصورا الا بعد الحكم عليه به والفرض أن الحكم عليه به موقوف على تصوره فجاء الدور فان قيل الحكم على الشئ انما يتوقف على تصوره بوجه ما وقد حصل بذكر بعض أجزاء التعريف فالجواب أن الحكم يتوقف على التصور بوجه ما اذا لم يكن المحكوم به جزأ من التعريف المحصل لتصوره أما اذا كان جزأ منه فلا لأن مقصود المعرف أن يصور المعرف للمخاطب ليحكم عليه متصورا بوجه أكمل فاذا أدخل فى التعريف الحكم فلا يتصور بذلك الوجه الا كمل الا بعد الحكم عليه فالدور لازم بالنظر الى غرضه ولو سلم فكون الشئ معرفا به ومحكوما به متناقضان قطعا لأن كونه معرفا به يقتضى أنه سيق للتقييد والتصوير وكونه محكوما به يقتضى أنه سيق للتصديق والاخبار عن المعرف فتنافيا (قوله حشوا مفسدا) أى والحشو فى التعريف لا يجوز كما أشار اليه

(ولا يجوز في الحدود ذكر أو * وجائز في الرسم فادر ما رووا)

أى شرط كل من الحد والرسم واللفظى وقد تقدم أن من شرط المعرف للشئ مساواته له فى المدلول بحيث لا يكون أعم منه ولا أخص منه ليكون جامعا مانعا كتعريف الانسان بالحيوان الناطق فانه مساوله بخلاف تعريفه بالحيوان فقط فانه أعم منه فلا يكون مانعا اذ يدخل فيه غير الانسان كالفرس والبغل وبخلاف تعريف الحيوان بأنه الناطق فانه أخص من الحيوان المعرف فلا يكون جامعا لجميع افراده لخروج غير الناطق عنه كالفرس وهو معنى كون المعرف مطردا منعكسا غير أنه اختلف فى تطبيقه على العبارة الاولى أعنى كونه جامعا مانعا فقيل المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع وبه قال القرافى وقيل بعكسه أى أن المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع وبه قال الغزالى وابن الحاجب قال القرافى وهو المشهور وقال ابن زكرى

(١١٠) شرط الجميع العكس الاطراد * والمنع والجمع هما المراد

بالكنه بل يكفى فى الحكم مطلق الشعور وقوله

(ولا يجوز فى الحدود ذكر أو * وجائز فى الرسم فادر ما رووا)

هذا شرط ثامن ومراده ان أو التى للتقسيم لا تجوز فى الحدود بل لا تمكن وانما تجوز فى الرسوم لان الحد كما تقدم يكون بالفصل ولا يمكن للحقيقة الواحدة فصلان لان المركب من الجنس وهذا الفصل يغاير المركب من الجنس وذلك الفصل الآخر فيكونان حقيقتين لا حقيقة واحدة وهذا معنى قول الاصبهانى يجوز ذكر أو فى الرسم بخلاف الحقيقى لان النوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البدل بخلاف الخاصتين اه وقول من قال ان التقسيم يسوغ فى كل من الحدود والرسوم غير صحيح ولهذا قالوا لا يمكن أن يكون للشئ الواحد حدان تامان الا اذا كان التغاير بينهما بالاجمال والتفصيل كحد الانسان بانه الحيوان الناطق وبانه الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة الناطق وأما الرسم فلكونه بالخاصة والشئ الواحد قد تكون له صفات وعوارض تختص به جاز أن تذكر فى تعريفه خاصتان تتوسط بينهما أو التى للتقسيم حيث يكون مجموعهما شاملا وكل واحدة بانفرادها غير شاملة

شيخ الصناعة فى كتبه نعم يجوز ذكر الحكم قبله اذا حصل تصور المحكوم عليه بوجه ما وكان الاهم هو الحكم قال شيخنا سيدى الطيب هذا كله ان أريد بالوصف المذكور أثناء التعريف الحكم على المعرف وأما اذا أخذ لا من حيث انه حكم بل من حيث إنه خاصة كالنصب للحال فلا يلزم حينئذ شئ مما ذكر فالشئ الواحد له اعتباران وبهذا يجاب عن قول ابن مالك الحال وصف فضلة الخ فتأمله مع ما تقدم (قول الناظم ولا يجوز فى الحدود ذكر أو) فيه تصريح بان المراد بالحدود ظاهرها لا تأويل فيها كما فى البيت قبل بل تبقى على خصوصها وذلك حيث قابلها بالرسوم (قوله بل لا تمكن) فيه اشارة الى الاعتراض على الناظم بان الشرط لا محل له (قوله لان المركب من الجنس وهذا الوصف يغاير الخ) بيانه اذا قيل لك مثلا ما الفرس والانسان فتقول الحيوان الناطق أو الصاهل فهما حدان الا أنك اختصرت العبارة والاصل الانسان هو الحيوان الناطق والفرس هو الحيوان الصاهل (قوله الاصبهانى) بالفتح لا غير (قوله وقول من قال) أشار بهذا الكلام للرد على عبد اللطيف وقدورة حيث حملا كلام

هذا الذى فسره الجمهور والعكس فى ذاك هو المهجور أى مهجور فى اصطلاح الجمهور وفسروا الاطراد بالتلازم فى الثبوت أى كلما وجد المعرف بكسر الراء وجد المعرف بفتحها فيكون مانعا والانعكاس المراد به عكس المراد بالاطراد فقيل هو التلازم فى الانتفاء أى كلما انتفى الحد انتفى المحدود فيكون جامعا وعليه جماعة كابن الحاجب وهو تفسير باللازم لان المنع غير وصف للاطراد اذ معنى الاطراد كما تقدم كلما وجد الحد وجد المحدود لكنه لازم له وكذا الجمع ليس وصفا للانعكاس بل هو لازم له وقال العضد الانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شئ من ألفاظ المحدود فيكون جامعا اه بلفظه فالانعكاس كما عنده بالمستوى وهو تبديل كل من طرفى القضية بالآخر مع بقاء الصدق والكيف ولمساواة الحد للمحدود انعكست القضية كنفسها نحو كل انسان ناطق وبالعكس أى كل ناطق انسان وأشار بقوله ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود الى عكس نقيضه واختار الجلال المحلى فى شرح السبكى تقسيم العضد وقال انه أظهر من تفسير ابن الحاجب وغيره

(قوله وكذا الجمع ليس وصفا للانعكاس لانه لازم له) وجه اللزوم أن كلما فى جانب النفى لا تدخل الا على الاعم أو المساوى والتعريف بكل منهما جامع اه

لموافقته فى اطلاق العكس للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس قيل تفسير ابن الحاجب لا يوافق الاصطلاح المنطقى ولا العرفى وقال القرافى اعلم أن استعمال المطرد مردود فى العربية وقد نص على ذلك سيبويه فقال يقولون طردته فذهب ولا يقولون فانطرد ولا فاطرد وفى الصحاح أنه يقال فى لغة رديئة والذى فى الصحاح ما نصه الطرد الابعاد وكذا الطرد بالتحريك تقول طردته فذهب ولا تقول منه انفعل ولا افتعل الا فى لغة رديئة والرجل مطرود وطريد اه وقوله وظاهرا أى شرط كل أن يرى ظاهرا أى أظهر من المحدود أى أعرف منه ولذا قال لا أبعدا ولا مساويا أى لا أخفى من المحدود ولا مساويا له فى الخفاء فالاخفى كتعريف النار بأنه جسم كالنفس والنفس أخفى عند العقل والمساوى كتعريف الزوج بانه عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس أى تعريف الفرد بأنه عدد ينقص عن الزوج بواحد وتعريف المتحرك بما ليس بساكن وبالعكس (قوله ولا تجوزا بلا قرينة الخ) أى ولا يكون التعريف بألفاظ مجازية عند عدم ظهور القرينة قال العلامة التفتازانى فان قيل المجاز لا يكون الا مع قرينة لكونها مأخوذة فى تعريفه قلنا المجاز لا يكون الا مع قرينة دالة على أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وهى غير القرينة الدالة على تعيين المراد اه بلفظه لانهم عرفوا المجاز بأنه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له مع قرينة عدم ارادة الموضوع له كما أشار اليه فى التلخيص ومثل ابن هرون المجازية بقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة ومثل غيره بنحو ما البليد فيقال الحمار وما زيد فيقال الاسد لما بينهما من الشجاعة (قوله ولا بما يدرى بمحدود) مثاله تعريف الشمس بأنه كوكب نهارى مع أن النهار يتوقف على طلوع الشمس فوق الافق فقد توقف كل منهما على الآخر قال ابن هرون وأشار القرافى الى أن المنع من هذا ليس على سبيل اللزوم بل يختلف بحسب المخاطب فاذا كان المخاطب يعلم النهار ويجهل الشمس صح أن يقال له هو الكوكب المضئ نهارا واذا كان يعلم الشمس ويجهل النهار

كما يقال فى تعريف الانسان هو الحيوان العربى أو العجمى والاحسن ان تتوسط الواو كما قال ابن مالك لان الخاصتين بمجموعهما بمعنى خاصة واحدة ومن ذلك قول النحاة فى تعريف الاستثناء هو الاخراج بالا أو احدى أخواتها من مذكور أو متروك الخ وقيدنا أو بالتى للتقسيم لان التى للشك أو للابهام لا تجوز

الناظم على هذا مع أنه لا يقبله فالتحقيق ما لهذا الشارح تبعا للهلالى (قوله والاحسن ان تتوسط الواو) ظاهر المغنى تعينها وأنكر أن تكون أو للتقسيم وأول ما ورد منها والذى قاله العارف بالله أبو زيد الفاسى فى حواشيه على المحلى ان النظر يقتضى تعين أو فى تقسيم الكلى الى جزئياته والواو فى

(قوله لموافقته فى اطلاق العكس) جوابه انا لا نسلم موافقته للعرف الذى (١١١) يراد فى باب الحد فان العكس الذى يراد فيه هو وصف للحد كعكس العلة الذى هو وصف لها لا العكس القضية فهذا اشتباه لا ظاهر فضلا عن أن يكون أظهر اه (قوله لموافقته فى اطلاق العكس) ذكر العلامة المحشى فى شرحه على جمع الجوامع ما ملخصه أن العكس يطلق باعتبارين بمعنى عكس العلة المقابل لطردها وبمعنى عكس القضية اللازم لها فعلى الاول معنى الانعكاس كلما انتفى الحد انتفى المحدود كما أن الاطراد كلما وجد الحد وجد المحدود كما تقول معنى طرد العلة أنه مهما وجدت وجد المعلول ومعنى عكسها كلما انتفت انتفى المعلول فالاطراد اذا فسر بالمنع يصدق بكون المعرف أخص أو مساويا والانعكاس اذا فسر بالمنع يصدق بكونه أعم أو مساويا ولذا اشترطناهما معا اذ لو اقتصرنا على الاول لدخل التعريف بالاخص أو على الثانى لدخل التعريف بالاعم فيخرج الاخص بالانعكاس والاعم بالاطراد وعلى الثانى يكون الاطراد كلما وجد الحد وجد المحدود والانعكاس عكس هذه القضية أى كلما وجد المحدود وجد الحد فالاولى تقتضى أن لا يكون أعم وعكسها يقتضى أن لا يكون أخص قال والاعتبار الاول أنسب بالفن يعنى فن الاصول بخلاف القضية الثانى ان الوصفين لازمان للعلة لا للقضية اذ لا يقال اطردت القضية وانعكست الثالث ان العلة بمعنى العرف وهو من قبيل المفردات بخلاف القضية فكان اعتبار العلة أنسب الرابع أن الوصفين ثابتان فى العلة اصطلاحا ولا كذلك فى القضية كما رأيت قلت الرابع والخامس قريبان من الثانى وأما الاول فان المناسب لفن المنطق اعتبار القضية لا العلة فعلى هذا فاذكره سيدى سعيد قدوره من أن الاعتبار الثانى هو الاولى لكونهم لاحظوا العكس الاصطلاحى أعنى عكس القضية انما يجئ على مذهب المناطقة لا على مذهب الاصوليين بل المناسب للاصولى الاعتبار الاول وهو الذى اعتبره ابن الحاجب دون الثانى الذى اعتبره المحلى فالصواب على مذهب الاصولى مع ابن الحاجب لا مع المحلى والمحلى من الاصوليين لا من المناطقة واعترض أيضا قدورة استعمال المطرد بما هو مقرر فى شرحه على السلم قال الفاضل المحشى فى ذلك الشرح وأنا أقول انما يتجه الاعتراض لو أريد بالاطراد المذكور مطاوع الطرد ولا يلزم بل لا يحسن ولو أريد ذلك لوصف الحد بالطرد لانه يمنع لا بالاطراد اذ لا معنى لكونه مطرودا واذا لم يكن من هذا الاعتبار فقد تقدم انه يقال اطرد الامر استقام واطرد الشئ تتابع وهذا هو المناسب فسقط الاعتراض

صح أن يقال له هو الذي تطلع الشمس فيه من أفق المشرق قال والاصل في هذا الباب انما هو تعريف السامع ما يجهله بما يعلمه وظاهر قول الناظم عدود وقوله وشرط كل أن هذا انما يمكن ادخاله في الحدود والذي عند ابن الحاجب أن هذا والتعريف بالابعد والمساوي يختص بالرسم التام لانه قال ويختص الرسم باللازم والظاهر لا يخفى مثله ولا أخفى ولا ما يتوقف معقوليته عليه قال ابن الحلبي هذه المحظورات لا يمكن ادخالها في الحد فلذلك جعل المؤلف التحرز عنها من خواص الرسم وأما التحرز عن المجاز والمشترك والالفاظ القريبة فيشترك فيها الحدود والرسوم لانه يجب أن تكون بألفاظ ظاهرة الدلالة على المعنى المراد والا اشتغل السامع بالنظر في اللفظ وصرفه ذلك عن الاشتغال بالمعنى ذكر ذلك ابن هرون ومثل للمشترك بقوله الشمس عين قال بعضهم الا أن يكون في الكلام قرينة تعين أحد مفهومي المشترك فيصح ادخاله في الحد وهو ظاهر ومثال التعريف بالالفاظ القريبة قوله في الذهب انه النضار والعسجد وفي القمر انه الزبرقان وفي الاسد انه الغضنفر الهرماس قال في نسج الحلل لان الحدود ليست محل اطناب فيؤتى فيها بما يحتاج الى القرينة ولا محل اظهار الفصاحة وهو التأنق فينبغي أن يقتصر على أقل الالفاظ وأبينها وقوله وعندهم من جملة المردود البيت يعني والله أعلم اذا جعل الحكم جزأ من أجزاء ماهية المحدود بحيث تتوقف معرفته على معرفة جميع أجزائه ومن جملتها الحكم فيلزم الدور وأما اذا لم يجعل جزأ من المحدود وكان المحدود معروفا بوجه ما جاز ذكره في الحد على الوجه المذكور ويصير كأن الحكم ذكر بعد تمام الحد وبنحو هذا يجاب عن قول ابن مالك * الحال وصف فضلة منتصب * البيت وقد قدمنا عند قوله وقدم الاول عند الوضع الخ أنه لا يشترط تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور لمنع الحكم بل المراد تصوره بما أمكن فاذا جاز تقديم الحكم على التصور اذا كان المحكوم عليه مشعورا به فلأن يجوز ذكر الحكم مع التصور بالاحرى اذا لم يجعل جزأ من أجزاء التصور والله أعلم (قوله ولا يجوز في الحدود ذكر أو * وجائز في الرسم فادر ما رووا) يعني اذا كانت أو للشك أو للابهام لان ذلك ينافي التحديد الذي قصد به البيان وأما اذا كانت للتقسيم فذلك جائز بمعنى أن قسما من المحدود حده كذا وقسما آخر (١١٢) حده كذا فهما في الحقيقة حدان لقسمين متخالفين في الحقيقة المخصوصة متشاركين في مطلق الماهية كما قالوا في تعريف النظر انه الفكر المؤدي الى علم أو غلبة ظن فقد اشترك العلم والظن في مطلق النظر ولم يرد أن الحد اما هذا واما هذا على سبيل الشك أو التشكيك ذكره الجرجاني في المواقف العضدية

في التعريفات مطلقا حدودا كانت أو رسوما وكذا التي للتخيير أو للاباحة لان شرطهما الطلب ولا محل له في التعريف والله أعلم * (تنبيه) لا يكتسب الحد بالبرهان فلا يطلب الحاد باقامة الحجة عليه وانما

تقسيم الكل الى أجزائه قال بعضهم وهذا هو الحق فاعرفه (قوله مطلقا) أي لمنافاتها الغرض (قوله وكذا التي للتخيير أو للاباحة) الذي حرره شيخنا سيدي الطيب أنه ان قامت قرينة على ذلك جاز

وكذا الشيخ زكريا في شرح مقدمة الزركشي وكذا ما تقدم في المعرف الذي يلزم من تصوره تصوره أو امتيازه عن غيره الا أنهم صرحوا بان هذا رسم لا حد فانظر ذلك وهذا الذي ذكره الناظم تبع فيه الزركشي في مقدمته ونصه قال الاصفهاني ويجوز ذكر أو في الرسم بخلاف الحقيقي لان النوع يستحيل أن يكون له فصلان على البدل بخلاف الخاصتين على البدل اه بلفظه فقال الشيخ زكريا في شرحه له يعترض

فان قلت الاطراد افتعال من الطرد فلا محالة يكون مطاوعا قلت لا يلزم فان الافتعال يكثر بدون مطاوعة ألا ترى انك لا تقول ضربت زيدا فاضطرب ولا ذكرته فاذكر ومع ذلك تقول اضطرب زيد أي تحرك واذكر أي تذكر ومثل هذا كثير ثم ان اللفظ قد ورد كما سمعت في بيت مطرف

وكأن مطرد النسيم اذا جرى * بعد الكلال خليتاز نبور

أنشده في الصحاح فلا معنى للانكار على أنه لو كان من الاول وهو لغة وان ضعفت وجرى به الاصطلاح لم يكن به بأس اه (قوله صح أن يقال له هو الذي تطلع فيه الشمس الخ) أي فيكون حينئذ من التعريف اللفظي الذي هو تبديل لفظ برديفه أشهر كما أشار اليه العبادي وجماعة من المحققين وبه يعلم ما في كلام الشيخ يحيى الشاوي حيث اعترض كلام القرافي بقوله ان الحد يجب أن يكون صحيحا في نفسه مع قطع النظر عن مخاطب دون مخاطب والا كانت صحته متوقفة على غيره اه ووجه الدفع انه مبني على أنه تعريف حقيقي لا لفظي وليس كذلك اه (قوله ومن جملتها الحكم فيلزم الدور) وجه الدور ان الحكم يجب تأخره لانه جزء التصور والتصور كل فالحكم على هذا متقدم متأخر وهو دور لانه من حيث تأخره يتوقف عليه التصور فصار كل واحد منهما يتوقف على الآخر وذلك دور اه (قوله وأما اذا لم يجعل جزأ الخ) فيه نظر لان ذكره لا يخلو من أحد وجهين اما أنه جزء من الحد فيلزم الدور لانه خارج عن الحد وذكر في أثنائه على انه أجنبي منه فيكون حشوا مفسدا فالاعتراض باق على كل حال اه (قوله فلأن يجوز ذكر الحكم مع التصور الخ) الفارق موجود فانه ذكر مع التقدم لا على أنه جزء من التصور فلا دور وذكره في أثناء الحدود يؤدي الى أن يكون جزأه أو حشوا وهذا حشو مفسد ولا سبيل الى ادعائه فتعينت الجزئية وبها يتحقق الدور فلا حجة لذلك فضلا عن الجواز فضلا عن الاحروية

بل ويجوز أيضا ذكر أو في الحقيقي بجعلها للتقسيم والتنويع كما في تعريف النظر فذكر نحو ما تقدم كما قال في المواقف وغيرها واذا كان كذلك فالظاهر لا فرق بين الحد والرسم في جواز ذكر أو التي للتقسيم ومنعها اذا كانت للشك أو التشكيك لانتفاء التمييز معهما فانظر ذلك والله أعلم ﴿تنبيه﴾ الحدود من الاشياء التي لا تطلب بالدليل ولا يقام عليها برهان ولا تقابل بالمنع بأن يقال لا نسلم أن الانسان هو الحيوان الناطق مثلا والاوجب على الحاد اقامة الدليل عليه لان المنع استدعاء الدليل وطريق المنازعة فيه أن يعارضه بحد آخر راجح عليه أو مساو له أو يبين أنه غير مطرد أو غير منعكس أو في لفظه اجمال أو غرابة كما تقدم هذا في الحدود الحقيقية أما الحدود اللفظية كمن يقول الانسان في اللغة هو الحيوان الناطق والصلاة في الشرع هي الاقوال والافعال المخصوصة فيرد عليه المنع ويحتاج هو الى اقامة الدليل على ما ذكر وهو النقل عن أهل اللغة أو الشرع لان الامر كذلك بخلاف ما اذا أراد تعريف الماهية وبيان حقيقتها اه من ابن هرون وقال الزركشي في مقدمته الحد لا يكتسب ببرهان لانه ليس بدعوى ولا يطلب عليه دليل بل ان قصد افساده عورض بحد آخر أو نقض بأنه غير جامع أو غير مانع

(قوله بل ويجوز أيضا ذكر أو الخ) هذا ليس بصحيح لان الفصل علة عقلية لتخصيص الجنس وازالة ابهامه فلو كان له فصل آخر لكان علة عقلية له في ذلك أيضا والعلل العقلية يستحيل تعددها فالفصل يستحيل (١١٣) تعدده فأو التي للتقسيم يستحيل دخولها في الحد الحقيقي لانها تؤذن بتعدد الفصل وهو مستحيل فالصواب ما قاله الاصبهاني (قوله والاوجب على الحاد اقامة الدليل الخ) لكن اقامة الدليل عليه مستحيلة للزوم الدور لان الحد تصور والفرض انه توقف على الدليل والدليل تصديق والتصديق فرع للتصور أو لان الدليل قياس والقياس قضايا والقضايا لابد من تصور أطرافها قبل الحكم عليها والحكم بالكنه فلابد أن يكون التصور قبله بالكنه فيلزم تحصيل الحاصل ولان الدليل لابد فيه من حد وسط وهو ان كان عين الاصغر والاكبر فسد الدليل والالزم عليه تعريف الشيء بمباينه وذلك جهل فظهر أن الحد لا يمكن أن يقام عليه دليل وقد تعرض لهذه المسئلة ابن الحاجب والغزالي وأوضح ذلك صاحب القول الفصل في المبحث العاشر قال وقد بين ذلك ابن الحاجب بوجهين الاول انه لو استدل على الحد لكان الدليل محتاجا الى وسط يثبت المطلوب المحكوم عليه ومعلوم أن المطلوب المثبت الذي هو الحد هو عين المحدود الذي هو الاصغر المحكوم عليه فيلزم عليه ثبوت الشيء لنفسه وهو لا يعقل وتحصيل الحاصل وهو محال وعدم الفائدة في الاخبار والوجه الثاني أن الدليل يستدعي تعقل حدوده وهي مفرداته اذ الحكم مسبوق بتعقل الطرفين حتما ولا شك ان الاصغر هو المحدود فلا يثبت له الحد حتى يتعقل في نفسه وانه لا يتعقل في نفسه الا بعد ثبوت الحد له فقد توقف تعقله على الحد والحد على تعقله وهو دور وقد اعترض الاول بأن الحد غير المحدود بالاجمال والتفصيل فلا يلزم فيه ثبوت الشيء لنفسه ولا تحصيل الحاصل اه وأجيب بأن الحقيقة هي الحقيقة واعتبار الاجمال والتفصيل لا يدفع اللازم واعترض الثاني بأن الدور المذكور لو صح اعتباره للزم مثله في التصديق لان النسبة أيضا لا تثبت بالدليل حتى تتعقل ولا تتعقل الا بدليل فلزم الدور وأجيب بان المطلوب في النسبة بالدليل ليس تعقلها وتصورها بل اثباتها أو سلبها فالدليل موقوف على تصور النسبة وثبوت النسبة أو لا ثبوتها موقوف على الدليل ولا دور بخلاف

يعترض عليه بان فيه خللا صوريا أو ماديا أو يعارض بحد آخر أحسن منه وذلك لان البرهان يطلب به التصديق بثبوت شيء لغيره أو انتفائه عنه والحد هو حقيقة المحدود وانما غايرها باعتبار التفصيل كما مر هذا اذا أريد افادة الماهية أما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وأريد الاخبار بان ذلك مفهومه لغة أو شرعا خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن أهله لغة أو شرعا فالمعنى الواحد له اعتباران والله أعلم

ذكرها في التعريف مطلقا (قوله خللا صوريا أو ماديا) الخلل الصوري كتقديم المميز فصلا أو خاصة على الجنس ومنه أن يقال في العشق هو افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة والخلل المادي يكون معنويا أو لفظيا فالمعنوي كتعريف الشيء بمساويه في الخفاء أو بما فيه دور أو بالاعم أو بالاخص واللفظي كاستعمال الالفاظ الغريبة فيه والتي ينفر منها الطبع وكالحشو وارتكاب المجاز والمشترك بلا قرينة (قوله أحسن منه) فيه اشارة الى الاعتراض على ابن هرون حيث قال وطريق المنازعة فيه أي الحد أن يعارض بحد آخر راجح عليه أو مساو له فذكر ان المعارضة تكون بالمساوي وليس ذلك بظاهر وقد نقل قدورة كلامه كله فانظره (قوله والحد هو حقيقة المحدود) أي فالحاد حينئذ بمنزلة نقاش ينقش في ذهنك صورة مفهوم أو موجود فاذا قيل لا نسلم ان الحيوان الناطق معرف للانسان كان ذلك بمنزلة ان يقال للكاتب لا نسلم كتابتك ولو وقع الاستدلال عليه للزم الدور اذ الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تصور ذلك الشيء وتصوره انما يكون بالتعريف فلو توقف على الدليل للزم الدور

﴿باب فى القضايا وأحكامها﴾

هذا شروع منه فى الامر الثالث من الامور الاربعة التى انحصر فيها الفن كما تقدم وهو مبادى التصديقات بعد ان فرغ من التصورات ومباديها والقضايا جمع قضية كمطايا جمع مطية وأحكامها هى النقائض والعكوس ثم أشار الى تعريف القضية بقوله

(ما احتمل الصدق لذاته جرى * بينهم قضية وخبرا)

فقوله ما أى مركب بقرينة ما قدمه من التقسيم ولان المركب هو الجنس القريب للقضية فيخرج عنه المفرد ويشمل المركب الناقص والتام والانشاء والخبر وقوله احتمل الصدق الخ مخرج للمركب الناقص تقييديا كالحيوان الناطق أو اضافيا كغلام زيد ومخرج أيضا للانشاآت فان هذه الامور لا تحتمل الصدق والكذب لذاتها وقد تحتمله لامر خارج عنها نحو اسقنى ماء فانه لا يحتمل من حيث مفهوم الطلب صدقا ولا كذبا لكنه يستلزم بحسب العرف نسبة خبرية محتملة للصدق والكذب وهى أنه عطشان وكذا النسبة التقييدية نحو زيد العالم فانها من حيث هى لا يتطرق اليها الصدق والكذب لكنها فيها اشارة الى نسبة خبرية تقبلهما لان المتبادر انه لا يوصف الشئ الا بما هو ثابت له وكذا يقال فى الاضافية اذ لا يضاف الشئ الا لما هو كائن له فبهذا الاعتبار تحتمل النسبة الانشائية والناقصة الصدق والكذب وذلك خارج عن مفهوميهما ولذلك زاد فى التعريف قوله لذاته وشمل التعريف المركب تحقيقا كقام زيد وتقديرا نحو أقوم فان ضميره المستتر فى حكم المذكور وقد تقدر القضية كلها

﴿باب فى القضايا وأحكامها﴾

(قال الناظم ما احتمل البيت) كان الاولى ان لو عبر بالكذب بدل الصدق لما تقرر على ما سيأتى من أن مدلول الخبر الصدق فقط وأما الكذب فليس بمدلول اللفظ وانما هو احتمال عقلى نقيض مدلوله قال الرضى فى شرح الحاجبية وأما قولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب فليس مرادهم ان الكذب مدلول للفظ الخبر كالصدق بل مرادهم ان العقل لا يمنع أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت فهو محتمل الكذب من حيث العقل وبه يتبين أن نسبة الاحتمال الى المين أولى كما فعل شيخنا فى خريدته حيث قال * ما احتمل المين * لانه أظهر فى امتياز الخبر عن غيره من المركبات الانشائية والتقييدية لان كل ما عدا الخبر لا يحتمل المين (قوله بقرينة ما قدمه من التقسيم) التقسيم الذى قدمه هو قوله واللفظ اما طلب أو خبر وليس فيه تصريح بالمركب بل التركيب فيه تقديرى وحيث كان الامر كذلك فكيف يدل المقدر على المحتمل والصواب ان الدال على التركيب فى المحلين ما هو معلوم عندهم من أن الخبر وغيره مما ذكر معه انما هما فى المركب (قوله ولان المركب الخ) أى فلا يقدر لفظ لانه أبعد من مركب (قوله تقييديا) المركب التقييدى هو أن يكون ثانى الجزأين قيدا للاول وعليه فذكر الاضافى معه تكرار فالاولى ان يقول بدله أو غير تقييدى كتركيب الحرف مع فعل أو مع اسم (قوله نحو اسقنى ماء) مثله قوله تعالى رب اشرح لى صدرى و يسر لى أمرى فانه يستلزم أنا مفتقر لذلك وكذا قولك افعل كذا فانه يستلزم أنك محتاج اليه (قوله لا يوصف الشئ الا بما هو ثابت له) أى وعليه فيتضمن المركب المتقدم زيد عالم (قوله الا لما هو كائن له) أى فيشعر المركب أن لزيد غلاما

لما فرغ من ذكر المعرفات وكانت من قسم المركبات التى فى قوة المفرد كما نبهنا عليه فيما سبق شرع الآن يتكلم على المركب المحض المشتمل على المحكوم والمحكوم عليه وهو مبادى التصديقات ومادة الاقيسة والحجج والقضايا جمع قضية كمطايا جمع مطية ويقال فيها خبر وقضية أما تسميته خبرا فلما فيه من قابلية الصدق والكذب وأما تسميته قضية فباعتبار الحكم الذى تضمنه لان القضية مأخوذة من القضاء وهو الحكم والى هذا أشار الناظم بقوله

(ما احتمل الصدق لذاته جرى

بينهم قضية وخبرا)

الحد مع المحدود فان المطلوب تعقله وتصوره واعترض الثانى أيضا بأن الدليل يتوقف على تصور المحدود والشعور به بوجه ما والموقوف على الدليل هنا انما هو تصوره بالكنه المستفاد من الحد وأجيب بأن اثبات الحد للمحدود يستدعى تصوره من حيث انه محدود بذلك الحد وذلك يقتضى ادراك كنهه قبل الدليل فلو توقف على الدليل المذكور لزم الدور وذلك لان التصور على طبق الحكم فان كان الحكم كنهيا كان التصور السابق عليه كنهيا والحكم كنهى فالتصور يجب أن يكون بكنهه

كالواقعة بعد نعم وبلى وشمل التعريف أيضا الخبر الذى قطع بصدقه لخارج عن حقيقته بالنظر الى المخبر كأخبار الله وأخبار رسله عليهم الصلاة والسلام لاستحالة الكذب عليهم أو بالنظر الى خصوص المادة نحو الواحد نصف الاثنين وكذا ما قطع بكذبه لخارج عن حقيقته لخصوص المادة نحو الواحد ربع الاثنين وكخبر مسيلمة بانه نبى والدجال بانه اله فانه مقطوع بكذبه لخصوص المادة لقيام البرهان القاطع على كذبه لا لذات الخبر ولا لخصوص المخبر بالكسر كما قيل اذ لو أخبر مسيلمة بقيام زيد لم يقطع بكذبه وهذه الاقسام كلها تحتمل الصدق والكذب بالنظر الى مجرد ذات الخبر أى حقيقته وهى اثبات شئ لشئ ولذلك شملها التعريف فقوله ما احتمل مبتدأ وتصديره بما ليشمل القضية العقلية وقوله الصدق فيه حذف الواو ومعطوفها أى الصدق والكذب بدليل قوله احتمل على حد تقيكم الحر أى والبرد اذ الاحتمال لا يستعمل الا فى التردد بين اثنين وجملة جرى فى موضع رفع خبر المبتدا وأفاد به أن المحتمل للامرين يسمى قضية باعتبار ما تضمنه من القضاء أى الحكم ويسمى خبرا باعتبار ما فيه من الاخبار بمضمنه وكذا يسمى تصديقا تسمية له بأشرف احتماليه أو لان الخبر انما وضع ليدل على الصدق واحتمال الكذب أمر عقلى لا إشعار للفظ به ﴿تنبيه﴾ الصدق مطابقة الخبر للواقع وفاقا لاهل السنة لا للاعتقاد فقط

(قوله كالواقعة بعد نعم و بلى) أى التى يدل عليها كلام السائل وهذا بناء على ما للمحققين من أن نعم و بلى ليستا قضيتين وذهب ابن طلحة وابن عصفور من النحويين الى أن نعم و بلى قضيتان بناء منهم على عدم اشتراط التركيب فى الكلام (قوله كما قيل) أشار به للرد على الشيخ اليوسى فى حواشى المختصر فانه جعل الخبر من مسيلمة مما قطع بكذبه للمخبر وهو ظاهر كلام قدورة أيضا وليس الامر كذلك فأقسام الخبر على ما ذكر الشارح أربعة فقط لا خمسة خلافا لليوسى ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا كخبر من ليس معصوما بنحو قيام زيد وما يحتملهما لذاته وتعين صدقه نظرا للخارج من مخبر كخبر من يستحيل عليه الكذب أو نظرا لخصوص المادة نحو الواحد نصف الاثنين والاربعة زوج أو تعين كذبه نظرا الى المخبر به وليس عندنا ما هو مقطوع بكذبه نظرا الى المخبر اذ لم يرد نص من الشرع أن كل ما أخبر به مسيلمة أو الدجال كذب وخبر دعوى مسيلمة الرسالة والدجال الالوهية مقطوع بكذبه لخصوص المادة (قوله القضية العقلية) أى المفهوم العقلى المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وهى المسماة بالقضية حقيقة واطلاقها على الملفوظة مجاز لدلالتها عليها كما اختاره السيد وقيل ان اطلاق القضية على العقلية واللفظية بالاشتراك لا بالحقيقة والمجاز (قوله الا فى التردد بين اثنين الخ) فلا يقال لما ليس له الا معنى واحد هو محتمل له والمعين لمحذوف العلم فان مقابل الصدق انما هو الكذب (قوله أى الحكم) أى وعليه فتسميتها بذلك من تسمية الشئ باسم جزئه فالقضية فعيلة من القضاء أى الحكم بمعنى مفعولة لانها مقضى فيها بثبوت النسبة بين طرفيها (قوله ويسمى خبرا الخ) قال السيد فى التلويح اعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادته الحكم اخبارا ومن حيث كونه جزأ من الدليل مقدمة ومن حيث كونه يطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث كونه يحصل بالدليل نتيجة ومن حيث انه يقع فى العلم ويسئل عنه مسئلة فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات (قوله أمر عقلى) بمعنى أنه لا يمتنع عقلا أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية ليست عقلية تقتضى استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف معه كما فى دلالة الاثر على المؤثر (قوله للواقع) أى طابق الاعتقاد أو خالفه أو لم يصحبه اعتقاد والكذب ما خالف الواقع كذلك فهذه أقسام ستة (قوله لا للاعتقاد فقط) أى كما هو مذهب النظام

يعنى أن الكلام الذى يحتمل الصدق والكذب جرى بين المناطقة تسميته قضية وتسميته خبرا وقد تقدم توجيههما كالجنس فى الحد يدخل فيه الخبر وغيره من الانشاآت كالامر والنهى والاستفهام وغيرها واحتمل الصدق أى والكذب مخرج لجميع الانشاآت وزاد قوله لذاته ليدخل فيه ما يقطع بصدقه من الاخبار وما يقطع بكذبه منها فالاول كاخبار الله تعالى وأخبار رسله وما يعلم صدقه ضرورة ككون الواحد نصف الاثنين فهذا لا يحتمل الا الصدق والثانى كخبر مسيلمة الكذاب فى دعواه النبوة وكذا الخبر المقطوع بكذبه ككون الواحد ربع الاثنين فهذا لا يحتمل الا الكذب ومع هذا فلا يخرج هذان القسمان عن كونهما خبرا لان القطع بالصدق أو الكذب ليس من جهة الخبر بل من جهة المخبر أو المخبر به

ولا للاعتقاد مع الواقع خلافا لغيرهم والكذب خلافه والمراد بالخبر فى تعريفهما معناه اللغوى والمراد
بالخبر الذى عرف بهما كما فى النظم معناه الاصطلاحى فلا دور تأمل واختلف فى مدلول الخبر فقيل هو
حصول النسبة فى نفس الامر وقيل هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء والتحقيق عند السعد فى المطول
الاول وعند السبكى الثانى وعلى الاول فهو حكاية لما فى نفس الامر فصدقه مطابقة الحكاية للمحكى
وكذبه عدمها وعلى الثانى فمعنى الصدق فيه مطابقة متعلق مدلوله لنفس الامر والكذب عدمها قوله
(ثم القضايا عندهم قسمان * شرطية حملية) يعنى أن القضية تنقسم قسمة أولية الى قسمين
شرطية وحملية لانها ان تركبت من مفردين

(قوله ولا للاعتقاد مع الواقع) أى كما هو مذهب الجاحظ فهو يثبت الواسطة فالصدق مطابقة الخبر
لهما والكذب مخالفته لهما وغيرهما وهو أربعة أقسام ليس بصدق ولا كذب وعلى هذه الاقوال الثلاثة
اقتصر صاحب التلخيص فالمطابق للواقع والاعتقاد صادق اتفاقا والمخالف لهما كاذب اتفاقا والمطابق
للواقع المخالف للاعتقاد الجمهور صادق والنظام كاذب والجاحظ غيرهما أى غير الصدق والكذب
وعكسه الجمهور كاذب والنظام صادق والجاحظ لا ولا والمطابق للواقع الذى لا اعتقاد فيه الجمهور
صادق والنظام كاذب والجاحظ لا ولا والمخالف للواقع الذى لا اعتقاد فيه الجمهور كاذب والنظام كذلك
والجاحظ لا ولا (قوله والمراد بالخبر الخ) هذا جواب عن اعتراض يرد على الناظم وهو أنه ادخل
الصدق والكذب فى تعريف الخبر مع أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة الخبر الخ
فتوقف كل منهما على الآخر فيلزم الدور والجواب المراد بالخبر فى تعريفهما أى الصدق والكذب معناه
اللغوى أى الاخبار أى القاء الخبر والخبر الذى عرف بهما أى الصدق والكذب معناه الاصطلاحى
أى القضية فلا دور وأصل هذا الجواب للسعد قال وأيضا الصدق والكذب المأخوذان فى تعريف
الخبر وصفان للمتكلم أى الاعلام بالشئ على ما هو عليه أو على خلافه والمعرفان بالخبر وصفان للكلام
وأجيب أيضا بان الصدق والكذب قد اشتهرا بين الخاصة والعامة حتى استغنيا عن التعريف وحينئذ
فيصح تعريف الخبر بهما ولا دور (قوله فقيل هو حصول النسبة) أى الثبوت والانتفاء فى نفس
الامر وهو للقرافى فى شرح المحصول (قوله وقيل هو الحكم بالثبوت) أى ادراك ان النسبة واقعة أو
ليست بواقعة وهو قول الامام فى المحصول (قوله والتحقيق عند السعد فى المطول الاول الخ) هذا
هو الذى ارتضاه ابن أبى شريف فى حواشى المحلى وهو الظاهر لانا نقطع بان الذى نقصده بقولنا زيد
قائم هو افادة المخاطب ثبوت القيام لزيد لا حكمنا بذلك ولهذا يصح اذا قيل لك من أين تعلم هذا أن
تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم لكان واقعا دائما (قوله وعند السبكى
الثانى) ظاهر كلام المحلى ترجيح هذا القول وبحث فيه بعضهم بانه يلزم عليه ان لا يتحقق تناقض بين
قضيتين اذ الحكم بان زيدا قائم لا ينافى الحكم بانه ليس بقائم وانما التنافى بين ثبوت القيام له فى الواقع
وبين انتفائه عنه وما أجيب به عن هذا البحث من أن معنى التناقض اختلاف متعلق مدلول قضيتين
بالايجاب أو السلب برده ما هو شائع من أن التناقض انما هو بين مفهومى قضيتين ولم يصرحوا بانه بين
المتعلقين يوما ما فما رأينا قاله الهلالى (قوله وعلى الثانى فمعنى الصدق فيه الخ) اشار بهذا الى
الجواب عن ايراد أورد عليه وهو أن فى احتمال الصدق والكذب على هذا الثانى بحثا وذلك أن
مدلوله الذى هو الحكم بثبوت الشئ أو انتفائه واقع لا محالة فلا يتصور تخلف المدلول البتة بل متى قال
القائل زيد قائم فقد حكم بثبوت القيام له سواء كان الثبوت فى نفس الامر واقعا أم لا كما تقدم وحاصل
الجواب ان الصدق والكذب على هذا المذهب ليسا بمعنى مطابقة مدلول الخبر لما فى نفس الامر وعدمها
بل بمعنى مطابقة متعلق مدلوله وعدمها وقد تقدم رده * (قول الناظم ثم القضايا عندهم قسمان الخ)

قوله
(ثم القضايا عندهم قسمان
شرطية حملية والثانى)
القضية الشرطية هى التى
تتركب من قضيتين والحملية
هى التى تتركب من
مفردين مثال الشرطية
كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود واما أن
تكون الشمس طالعة واما
أن لا يكون النهار موجودا
لانك اذا حذفت أدوات
الربط فى الاولى وهى كلما
والفاء بقى الشمس طالعة
والنهار موجود وهما جملتان
وكذا اذا حذفت أدوات
العناد فى الثانية وهى اما
بقى كذلك جملتان ومثال
الحملية زيد قائم وقام زيد
فهاتان قضيتان كل واحدة
منهما مركبة من مفردين
والمراد بالمفرد هنا ما يقابل
الجملة لا ما قابل المركب
ليدخل فى ذلك نحو زيد قائم
أبوه فانه فى قوة قولك زيد
قائم الاب أو أبو زيد قائم

أو ما فى قوتهما فحملية وان كانت مركبة من قضيتين ليستا فى تأويل مفرد فهى شرطية فدخل فى
الحملية أربعة أقسام ما تركب من مفردين نحو زيد عالم أو زيد ليس بعالم وما محموله جملة فى تأويل مفرد نحو
زيد قام أبوه لانه فى قوة زيد قائم الاب ولا شك أن قائم الاب مفرد مقيد اذ المراد بالمفرد هنا ما ليس بقضية
بقرينة المقابلة لا ما قابل المركب وكذا قولنا خير الذكر لا اله الا الله فهو فى قوة خير الذكر كلمة الشهادة
أو هذا اللفظ والثالث عكسه نحو لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة فهو فى قوة قولنا هذا اللفظ
المخصوص كنز من كنوز الجنة والرابع ما تركب من جملتين كلتاهما فى قوة المفرد نحو زيد عالم نقيضه زيد
ليس بعالم فهو فى قوة هذه القضية نقيض هذه قال السعد والمراد بما فى قوة المفرد ما يمكن التعبير عنه بلفظ
مفرد حال كونه جزأ من تلك القضية وعند افادة حكمها اه وقد علمته بالامثلة المذكورة وسميت
حملية نسبة الى الحمل وهو الحكم بثبوت شئ لشئ أو سلبه عنه وهو قدر مشترك بين الطرفين خلافا لمن
قال انها منسوبة الى المحمول ومثال الشرطية قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما
أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا وقد علم أنها فى كل من المثالين تركبت من
جزأين كانا قضيتين قبل الربط بالشرط فان قلت كل من طرفى الشرطية يصح التعبير عنه أيضا بالمفرد
صحة أن تقول فى المثال الاول طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار قلت جوابه ما تقدم عن السعد من
أن المراد بما فى قوة المفرد ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزأ من تلك القضية واذا بقى الربط
الذى فى الشرطية لم يمكن جعل المفردين فى موضع طرفيها بخلاف الحملية كما تقدم وسميت شرطية لوجود
اداة الشرط فيها مثلا كما فى المثال الاول ومعناها تعليق حصول مضمون قضية على حصول مضمون
أخرى ولشبه الثانية بالاولى فيما تركبت منه
والثانى (كلية شخصية والاول * إما مسور وإما مهمل) * (والسور كليا وجزئيا يرى *
علم أن الحملية تنقسم أولا أربعة أقسام شخصية ومهملة وكلية وجزئية وكل واحدة منها كما يأتى إما

(قوله أو ما فى قوتهما) يشمل ثلاث صور كون المحمول مفردا بالقوة وكون الموضوع مفردا بالقوة وكون
كل واحد منهما فى قوة المفرد وأمثلتها مذكورة فى الشرح (قوله لا ما قابل المركب) أى وهو ما دل
جزؤه على جزء معناه والا لكان زيد قائم الاب ليس مفردا لان جزأه يدل على جزء المعنى وكذلك أبو زيد
من قولك قام أبو زيد (قوله نسبة الى الحمل وهو الحكم بثبوت) عبارته هنا أحسن من قوله فى حواشى
مختصر السنوسى سميت حملية نسبة الى الحمل الذى هو النسبة لان النسبة مورد الحمل أى الحكم لا نفس
الحمل (قوله أو سلبه) صريح فى أن الحمل كما يصدق بالاثبات يصدق بالسلب والذى عبر به شيخنا سيدى
الطيب أن الحمل هو اثبات شئ لشئ وحملت السالبة على الموجبة لشبهها بها فيما تركبت منه فتسمية
كل واحدة منهما حملية حقيقة فى الاصطلاح وظاهره ان الحمل خاص بالاثبات خلاف ما يقتضيه كلام
هذا الشارح من أنه يعم السلب (قوله خلافا لمن قال انها منسوبة الى المحمول) بيانه انه لو كان الامر
كذلك لقيل فيها محمولية (قوله كانا قضيتين قبل الربط بالشرط) أشار بهذا الكلام الى أن تسميتهما
قضيتين انما هو باعتبار ما قبل ربطهما بأداة الشرط والعناد وأما بعد ربطهما بالشرط فليستا قضيتين
لان ما عرض لهما من الربط أخرجهما عن احتمال الصدق والكذب وصير نسبتهما ناقصة ومجموعهما
قضية واحدة (قوله فان قلت الخ) أصل هذا الايراد للقطب الشيرازى وأصل الجواب عنه لسعد
الدين التفتازانى (قوله ما تقدم) أى عن السعد (قوله حال كونه جزأ من تلك القضية) أى
وعند افادة حكمها (قوله لم يمكن جعل المفردين فى موضع طرفيها) أى والذى أوردته كان فيه
الربط بين كون الشمس طالعة وبين وجود النهار فصار فيه الربط حينئذ واقعا بين طلوع الشمس وبين
ملزوميته لوجود النهار فخرج وجود النهار عن كونه طرفا أصلا (قوله ومعناها تعليق حصول الخ) أى

قوله
(كلية شخصية والاول
اما مسور واما مهمل)
(والسور كليا او جزئيا يرى

موجبة أو سالبة فهى ثمانية من ضرب أربعة فى اثنين ووجه انقسام الحملية اليها أن موضوعها اما أن يكون شخصا معينا أو كليا الاولى الشخصية وتسمى مخصوصة نحو زيد عالم وزيد ليس بعالم ومنها أنا قائم وذلك منطلق لما سبق تحقيقه فى بحث الجزئى سميت شخصية لكون الحكم فيها مخصوصا بشخص معين والتى موضوعها كلى إما أن يقرن موضوعها بما يدل على عموم الافراد وهى الكلية نحو كل انسان ناطق ولا شىء من الناطق بفرس وإما أن يقرن بما يدل على بعض الافراد وهى الجزئية نحو بعض الحيوان انسان وبعض الانسان ليس بعربى والدال على التعميم هو السور الكلى والدال على التبعيض هو السور الجزئى وتسمى القضية بسببه مسورة أخذا من سور البلد المحيط بجميعه أو بعضه وتسمى المسورة أيضا بالمحصورة وإما أن لا يقرن بشىء مع صلاحيته للسور لكون الحكم على الافراد القابلة للتعميم وضده وهى المهملة نحو الحيوان انسان الحيوان ليس بفرس سميت مهملة لاهمالها من السور مع صلاحيتها له أو لاهمال استعمالها فى الادلة استغناء عنها بالجزئية لانها فى قوتها أما اذا كان الموضوع كليا غير صالح للسور لكون الحكم فيها ليس على الافراد القابلة له بل على نفس الماهية التى لا تعدد فيها نحو الانسان

وعليه فاطلاق ذلك على السالبة انما هو اصطلاح (قول الناظم والثانى كلية الخ) مراده بالكلية ما ليس موضوعها جزئيا فتدخل المهملة والمسورتان الكلية والجزئية لا المسورة بكل والا فسد تقسيمه كما نبه على ذلك الشارح آخرا (قوله شخصا معينا) أى مشارا به الى معين محسوس وليس المراد ان مدلول الموضوع يكون شخصا فقط وتبع فى التعبير بقوله معينا صاحب الجمل وهو أولى من تعبير السنوسى بقوله ان كان موضوعها جزئيا لان عبارة الشارح تشمل ما عدا العلم من المعارف نحو هذا قائم وأنا كاتب مشارا بهما الى معين محسوس كما أشار الى ذلك الشارح فالمثال ولو على القول بأنها وضعت كلية واستعملت فى معين بخلاف ما للسنوسى لان عنده الجزئى الحقيقى مقصور على العلم وان غير العلم من المعارف وضع كليا وتبع الشارح فى عبارته شيخنا سيدى حدون فى خريدته فقال

وان أتى الموضوع فى الجمليه * معينا فهذه الشخصيه

(قوله لما سبق تحقيقه الخ) أى من أن غير العلم من المعارف وضع جزئيا (قوله لكون الحكم فيها مخصوصا الخ) الاولى أن يقول لان موضوعها شخص معين كما تقدم الايماء اليه وأما ماذكره هذا الشارح فهو تعليل لتسميتها مخصوصة لا لتسميتها شخصية قال اليوسى سميت شخصية لان موضوعها شخص معين ومخصوصة لاختصاص حكمها الخ والخطب فى مثل هذا سهل (قوله أخذا من سور البلد) أشار بهذا الى أن فى الكلام استعارة وذلك أنه شبه اللفظ الدال على كمية الافراد كلها أو بعضها بالسور المحسوس المحيط بالبلد أو بعضه بجامع الاحاطة بالاشياء واستعير لفظه للمشبه (قوله وتسمى أيضا بالمحصورة) سميت بذلك لحصر أفراد الموضوع فيها بأنها الكل أو البعض (قوله نحو الحيوان انسان) فان قيل هذا المثال ونحوه لا يصلح أن يكون مثالا للمهملة وذلك أن المعرف بال ان أريد به الماهية من حيث هى مع الحضور الذهنى فالقضية شخصية كالمصدرة بعلم الجنس وان أريد معهود خارجى فهى شخصية أيضا كالمصدرة بعلم الشخص وان أريد الماهية فى ضمن جميع الافراد فهى كلية كالمسورة بكل وان أريد الماهية فى ضمن فرد ما القيام قرينة جزئية فلا اهمال فى كلام العرب فالجواب ان الاهمال يتحقق بضمن الحقيقة فى ضمن الافراد بلا اعتبار تبعيض فيها ولا تعميم بل من حيث وجودها لا فى ضمن جميع الافراد ولا فى ضمن فرد معين بل من حيث كونها محتملة للكلية والجزئية وهذا الوجه مذكور فى المفتاح فلا يقال انه وجه خامس لم يذكروه وأيضا الاستغراق مفوض الى المقام والقضية بالنظر اليها فى نفسها محتملة للكلية والجزئية (قوله سميت مهملة لاهمالها) أى لان الاهمال فى اللغة معناه الترك وفى العرف ترك ادخال السور فى القضية الصالحة له (قوله لانها فى قوتها) بيانه أن الحكم الثابت للافراد مطلقا

نوع والحيوان جنس فانها تسمى طبيعية لوقوع الحكم فيها على نفس الطبيعة والحقيقة وترك الناظم هذا القسم تبعا لغيره لكونه ليس من القضايا المستعملة فى العلوم فقول الناظم والثانى أى الحملية وقدمها على الشرطية لانها منها بمنزلة المفرد من المركب وقوله كلية قد علم أن الكلية عندهم هى القضية المحكوم فيها على كل فرد لكن لا يصح أن يكون هذا مراده هنا لان تقسيمها الى مسور ومهمل يمنعه وانما مراده بالكلية ما موضوعها كلى سورت أو لا ولذا قابلها بالشخصية وان كان خلاف الاصطلاح وقوله والاول أى التى موضوعها كلى اما مسورة أو مهملة الخ قوله

أقسامه أربعة حيث جرى * (إما بكل أو ببعض أو بلا * شىء وليس بعض أو شبه جلا)

قد علمت أن السور قسمان كلى وهو ما دل على تعميم الحكم لجميع الافراد وجزئى وهو ما دل على تبعيضه والقضية مع كل منهما اما موجبة أو سالبة فلذا انقسم السور الى أربعة أقسام وقد ذكر أمثلتها فسور الايجاب الكلى لفظ كل الافرادى لا المجموعى ولفظ جميع وما فى معناهما نحو كل نفس ذائقة الموت وجميع ما سوى الله حادث ومن ذلك أل الاستغراقية نحو وخلق الانسان ضعيفا وسور السلب الكلى لا شىء ولا واحد وما فى معناهما نحو لا شىء من العالم بقديم ولا واحد من الجائز يغنى عن الفاعل المختار ومنه لا اله الا الله ولا أحد غير من الله وما الباغ من مفر وسور الايجاب الجزئى بعض و واحد وما فى معناهما ومنه النكرة فى الاثبات مطلقا نحو بعض العصاة مغفور له وواحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام يشفع فى جميع الخلق واثنان من القضاة فى النار وعشرة من الصحابة مبشرون بالجنة وسور السلب الجزئى ليس بعض و بعض ليس وليس كل نحو ليس بعض الناس بمحاسب و بعض الذنب ليس بمغفور وليس كل ميت تأكله الارض وما جميع الناس بمؤمنين وفرقوا بين هذه الالفاظ بأن ليس كل مفهومه المطابقى رفع الايجاب الكلى و يلزمه السلب الجزئى وهو سلب المحمول عن البعض والآخران

إما ثابت لجميعها أو لبعضها وأيا ما كان فالجزئية صادقة قطعا وأما الكلية فمحتملة فجعلوها فى قوة الجزئية دون الكلية أخذا بالمحقق وطرحا للمشكوك (قوله لكونه ليس من القضايا المستعملة فى العلوم) أى لان المقصود من العلوم أحوال الموجودات المتأصلة والموجودات المتأصلة هى الافراد والطبيعة انما توجد فى ضمنها فان قلت لم تعرض للشخصية مع أنها ليست معتبرة فى العلوم اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص قلت أجيب عن ذلك بأن الشخصية قد تقوم مقام الكلية فتنتج فى كبرى الشكل الاول كقولك هذا زيد وزيد انسان بخلاف الطبيعية فلا تنتج شيأ فى كبرى الشكل الاول نحو زيد انسان والانسان نوع اذ لا يصدق زيد نوع قاله السيد (قول الناظم فاربع أقسامه الخ) (١) حذفه التاء من أربعة وهو عدد مذكور معه معدوده جائز بقلة وليس بضرورة (قوله ولفظ جميع وما فى معناهما) أى من كل ما يدل على اثبات الحكم لكل فرد نحو جاء القوم قاطبة أو جميعا أو عامة أو طرا أو كافة أو أجمعون وسائر ألفاظ العموم كأل الاستغراقية (قوله لا شىء ولا واحد وما فى معناهما) أى من كل ما دل على عموم السلب نحو لا انسان ولا أحد من كل نكرة وقعت فى سياق النفى وهى اما نص فى العموم واما ظاهرة فالاول اذا كانت مختصة بالنفى نحو ما جاءنى أحد أو مع من ظاهرة نحو ما الباغ من مفر أو مقدرة نحو لا اله الا الله ولا أحد أغير من الله والثانى وهى ما اذا كانت ظاهرة فيه فتحمل عليه الا لقرينة ومثال ما اذا كانت فى غيرهما نحو ما جاءنى رجل (قوله ومنه النكرة فى الاثبات مطلقا) أى مفردة كانت نحو وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى أو جمعا نحو وقال نسوة فى المدينة وقد تستعمل النكرة المثبتة فى العموم مجازا كثيرا فى المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا فى غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفى المقامات

يا أهل ذا المغنى وقيتم شرا * ولا لقيتم ما بقيتم ضرا

(قوله رفع الايجاب الكلى و يلزمه الخ) بيانه انا اذا قلنا كل حيوان انسان كان معناه ثبوت الانسانية

أقسامه أربعة حيث جرى (اما بكل أو ببعض أو بلا شىء وليس بعض أو شبه جلا)

(١) قوله حذفه التاء الخ كأن المحشى كتب على نسخة وقعت له من النظم كذلك والا فعبارة النظم كما ترى أقسامه أربعة فليعلم كتبه مصححه

بالعكس فان مفهومهما المطابقى هو السلب الجزئى ويلزمهما رفع الايجاب الكلى قال السعد والتحقيق ان ليس كل وليس بعض ان اعتبرا داخلين على نفس القضية رافعين لها فالاول رفع الايجاب الكلى أى فيكون سلبا جزئيا لانه نقيض الايجاب الكلى والثانى رفع الايجاب الجزئى أى فيكون سلبا كليا لانه نقيض الايجاب الجزئى وان اعتبرا بالنسبة الى المحمول أى بان أريد بهما سلب المحمول عن الموضوع لاسلب القضية نفسها كما فى الوجه الاول فالاول سلب كلى والثانى سلب جزئى فكل منهما يكون كليا على تقدير وجزئيا على تقدير وانما عدا من أسوار الجزئية لان الجزئى صادق فى ضمن الكلى فأخذوا المحقق وتركوا المشكوك والفرق بين ليس بعض وبعض ليس أن الاول قد يستعمل للسلب الكلى نحو ليس بعض الحيوان بحجر لانه لابهامه شبيه بالنكرة والنكرة فى سياق النفى تعم بخلاف الثانى فانه ليس فى سياقه وقوله أوشبه جلا عطف على ماقبله أفاد به أن الاسوار لاتنحصر فى الالفاظ المذكورة بل هى ومافى معناها كما تقدم فكل مادل على التعميم فهو سور الكلية بأى لفظ كان فيدخل نحو جاء الناس كافة أوعامة أوأجمعون وهكذا فى بقيتها

لكل فرد من أفراد الحيوان واذا قلنا ليس كل حيوان انسانا فقد رفعنا ذلك الحكم أى ليست الانسانية ثابتة لكل فرد من أفراد الحيوان هذا مدلوله المطابقى وهو صادق بأن تكون الانسانية ليست ثابتة لشئ من افراده وهو السلب الكلى أو تكون ثابتة للبعض منسلبة عن البعض وأيا ما كان يتحقق السلب الجزئى لانه ان انسلب الحكم عن الجميع فقد انسلب عن البعض وان انسلب عن البعض وثبت للبعض فقد انسلب عن البعض أيضا فليس كل يستلزم السلب الجزئى لامحالة فكان دالا عليه بالالتزام ولاشك أنه يحتمل السلب الكلى أيضا معه كما قررنا لكنهم لم يعتبروه فيه بل اقتصروا على السلب الجزئى أخذا بالمحقق وتركا للمشكوك وماذكره السعد فى شرح التلخيص من ان استعمال ليس كل فى السلب الجزئى انما هو أكثرى لالازم بدليل والله لايحب كل مختال فخور فسيأتى تحقيقه ان شاء الله (قوله فان مفهومهما المطابقى هو السلب الجزئى) أى لان معناهما سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع ويلزمهما رفع الايجاب الكلى لانه اذا انتفى عن البعض لم يكن ثابتا لكل فرد بالضرورة (قوله قال السعد والتحقيق) أتى به اعتراضا على الفرق المتقدم ولم يأت هذا الشارح بصدر كلام السعد فانه لما قرر الفرق الذى ذكره قال ولقائل ان يقول كما ان ليس كل صريحة فى رفع الايجاب الكلى فكذلك ليس بعض صريح فى رفع الايجاب الجزئى والسلب الجزئى لازم فى الصورتين والتحقيق الخ (قوله رافعين لها) أى بمعنى انها ليست محققة فى نفس الامر وليست بموجودة (قوله سلب كلى) لدلالته على أن المحمول مسلوب عن كل فرد (قوله سلب جزئى) أى لدلالته على أن المحمول مسلوب عن بعض الافراد وحينئذ فقد تم الفرق مفصلا (قوله وانما عدا من أسوار الخ) هذا جواب عن سؤال وهو لم كانا من أسوار الجزئية مع كون كل منهما على تقدير كليا وعلى تقدير جزئيا ومحط الجواب قوله لان الجزئى الخ (قوله فى ضمن الكلى) أى دون العكس (قوله ليس بعض الحيوان بحجر) أى لاشئ من أبعاضه بحجر (قوله شبيه بالنكرة) اطلاق فى محل التفصيل لانه فى نحو ليس بعض الحيوان بحجر نكرة لاشبيه بالنكرة وفى مثال الشارح شبيه بالنكرة (قوله فانه ليس فى سياقه) هذا الفرق سلمه الشيخ الطيب وكذا الهلالى واعترضه شيخنا ابن منصور بان الضمير العائد عليه واقع فى سياقه بعض الانسان ليس بحجر ولافرق بين الضمير ومعاده وهذا الاعتراض انما يتمشى على القول بان الضمير هنا نكرة وفيه خلاف أى فى ضمير النكرة والحق انه معرفة وأيضا الضمير تابع لمعاده فى عمومه وخصوصه اذ لايتجاوز مفسره ومفسره شئ محصور لايمكن التعميم فيه وما استدل به لايثبت مدعاه وعلى تقدير بطلان هذا الفرق فيقال الفرق بينهما

وقوله

وكلاهما موجبة وسالبه * فهى اذا الى الثمان آيبه

أى والقسم الثانى وهى الحملية تنقسم الى كلية والى شخصية ومراده بالكلية ماموضوعها كلى لاجزئى بدليل مقابلتها بالشخصية ولا يصح حمله على الكلية المسورة بكل لانه يتهافت مع مابعده من التقسيم اذ يصير الكلام الكلية تنقسم الى مسورة والى مهملة والسور كليا وجزئيا فيلزم أن تكون الجزئية والمهملة من أقسام الكلية بل قد يلزم أن الكلية تنقسم الى نفسها لانها مسورة والى غيرها وهذا شئ لايعقل بل الحملية أربعة أقسام كل قسم برأسه غير داخل فى غيره وهى الشخصية والمهملة والكلية والجزئية وكلاهما موجبة أوسالبة فتنتهى الى ثمانية فلو أريد السلامة من الايهام المذكور مع الاختصار لقيل مثلا بعد قوله والثانى

شخصية مهملة مسوره * بكل أو بعض ولفظ فسره

ثم يقول وكلاهما موجبة وسالبه * البيت وما حملنا عليه الكلية فى كلام الناظم وان كان خارجا عن اصطلاحهم هو صحيح فى المعنى وبه يستقيم الكلام ولايحتاج الى اصطلاح الا أنه يبقى فى كلامه شئ من التداخل حيث قسم السور الى أربعة وذلك باعتبار الايجاب والسلب والا فهما سوران فقط يدخلان فى قوله وكلاهما موجبة وسالبة الا أن يقال انه حاول أن يحصر الاسوار وحدها فى أربعة وحصر القضايا وحدها ولايخفى مافيه فلو أريد السلامة من هذا لقيل مثلا بعد البيت الثانى

وسورهم بكل أو بعض وما * ضاهاهما معنى فكن مستعلما

ثم يقول وكلاهما موجبة البيت فسور الكلية الموجبة كل وجميع ومافى معناهما كقولك كل جرم متغير وجميع المتغير حادث وسور لسالبة الكلية لاشئ ولا واحد ومافى معناهما نحو لاشئ من الجرم بقديم ولا واحد من الجائز بغنى عن الفاعل وسور الايجاب الجزئى ابعض وواحد نحو بعض الذات جرم وواحد من الصفات عرض وسور السلب الجزئى ليس كل وبعض ليس وليس بعض نحو ليس كل حيوان انسانا وبعض الحيوان ليس بانسان وليس بعض الحيوان انسانا وقد يستعمل هذا الاخير للسلب الكلى كقولك ليس بعض الحيوان بحجر أى لاشئ من أبعاضه بحجر والفرق بين هذه الاسوار الثلاثة أن ليس كل يدل على نفى الحكم عن الكل أى المجموع من حيث هو مجموع مطابقة وعن البعض التزاما والاخيران بالعكس وأما الفرق بين الاخيرين وهما ليس بعض وبعض ليس فمن جهة أن بعض ليس لاتكون معه القضية الاجزئية سالبة ولاتكون سالبة كلية وليس بعض قد تكون معه القضية سالبة كلية اذا قصد تعميم الحكم فى أبعاض الموضوع كما اذا قيل ليس بعض الانسان بحجر أى ليس فرد من أفراده بحجر وقد تقدم قاله السنوسى فى شرح ايساغوجى وانما سمى اللفظ الدال على التعميم أو التبعيض سورا لاحاطته بجميع الافراد أو ببعضها كاحاطة السور الحسى بكل المدينة أو ببعضها فانه أيضا يسمى سورا وان لم يحط بجميعها وقال التفتازانى لماذكر الاسوار كلها كما تقدم هذا على سبيل التمثيل واعتبار الاكثر لا على سبيل التعيين فان كل مايفهم منه أن الحكم على الكل أو على البعض فهو سور كلام الاستغراق والنكرة فى سياق النفى والتنوين كقوله علمت نفس فى الاثبات ولفظ اثنان وثلاثة ونحو ذلك مما يفهم منه الكلية أو البعضية اهـ هذا كله اذا ذكر السور وأما اذا لم يذكر فى القضية سور فلا تخلو القضية اما أن تكون صالحة للكلية والجزئية أم لا فان كانت صالحة لذلك سميت مهملة لاهمالها من السور المبين للمراد منها أهى الكلية أم الجزئية أو لاهمال استعمالها فى الدلالة استغناء عنها بالجزئية وان لم تكن القضية صالحة للكلية والجزئية لعدم الحكم فيها على ماصدق عليه الكلى بل على مفهومه سميت طبعية كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع فالحكم فيهما على الطبيعة لا على الافراد التى تعرض لها الكلية والجزئية اذ لاشئ من افراد الانسان بنوع ولاشئ من افراد الحيوان بجنس قال الشيخ السنوسى فى شرح ايساغوجى انما لم يتعرض المصنف للقضية الطبيعة لان غرضه أن يذكر من القضايا مايتركب منه الادلة والطبيعة لاتستعمل فى الادلة والمهملة وان كانت يستغنى عنها بالجزئية لكن لما كانت فى قوتها صح أن تستعمل فى الحجة على أنها جزئية فلذلك تعرض المؤلف وغيره لذكرها ويحتمل أنه انما لم يتعرض لذكر الطبيعة لرجوعها للمهملة أو الشخصية

قوله (وكلاهما موجبة وسالبه * فهى اذا الى الثمان آيبه)
أشار به الى تتميم أقسام القضايا المتقدمة لانه قدم أنها أربعة شخصية ومهملة وكلية وجزئية وبضربها

ان بعض ليس يستعمل فى الايجاب العدولى بان تذكر الرابطة أو تنوى بعده وقبل السلب نحو بعض الحيوان هو ليس بانسان بخلاف ليس بعض لتقدم السلب فيه لفظا فلا يستعمل فى الايجاب العدولى قول الناظم (وكلاهما موجبة وسالبة) عبر فى جانب الايجاب بصيغة اسم المفعول وفى جانب السلب بصيغة

(قوله ويحتمل أنه انما لم يتعرض لذكر الطبيعية الخ) لكنه مردود لان الطبيعية نسبة للطبيعة وهى حقيقة من الحقائق والمهملة موضوعها أفراد والشخصية موضوعها فرد جزئى والطبيعية موضوعها الحقيقة فهى مباينة لهما فكيف ترجع اليهما وقال أبوعلى اليوسى فى حاشيته على شرح المختصر وحكى عن القدماء أنهم ثلثوا القسمة وأهملوا الطبيعية كما فعل المصنف وأورد عليهم الطبيعية

بناء على رأى من قال ذلك فيها اه ثم اعلم أن كل واحد من القضايا الثمانية اما محصلة واما معدولة فالمجموع ست عشرة قضية من ضرب ثمانية فى اثنين وحقيقة التحصيل أن يكون المحمول وهو ما بعد الرابطة ليس سلبيا والعدول أن يكون سلبيا نحو زيد هو عالم فهذه موجبة محصلة وزيد ليس هو بعالم فهذه سالبة محصلة وان قلت زيد هو لا عالم أو زيد ليس هو لا بعالم فالاولى قضية موجبة معدولة والثانية سالبة معدولة وهذا كله باعتبار التحصيل والعدول فى محمولات القضايا وهو المعتبر عندهم كما قاله الخونجى وغيره بحيث ان القضية انما تسمى معدولة تسمية مطلقة من غير تقييد اذا كانت معدولة المحمول سواء كان الموضوع معدولا أو محصلا وأما اذا كان الموضوع معدولا فانما يقولون قضية معدولة الموضوع أو معدولة الطرفين بالتقييد لا بالاطلاق وكذا فى جانب التحصيل المقيد فالحاصل أن أهل هذا العلم اذا أطلقوا المعدولة فمرادهم ما فى طرف المحمول سلب واذا أطلقوا المحصلة فمرادهم ما ليس فيها عدول أصلا وليس الا محصلة الطرفين والا قيل محصلة الموضوع أو المحمول قال الشيخ سيدى سعيد العقبانى فى شرح الخونجى ومن اصطلاحهم فى هذا العلم أن الموضوع والمحمول الذى لا يكون حرف السلب جزأ منه يسمونه وجوديا ومحصلا والذى يكون حرف السلب جزأ منه فيهما يسمونه عدميا ومعدولا وينسبون القضية من هذا المعنى فيقولون محصلة الطرفين ومعدولة الطرفين ومحصلة الموضوع ومحصلة المحمول ومعدولة كل منهما هذا تعريف الاصطلاح اه وقال بعض الفضلاء ممن شرح ايساغوجى القضية المحصلة هى الوجودية والمعدولة ما ليس كذلك وسميت محصلة لكونها وجودية حصل بها المقصود وسميت الاخرى معدولة لكونها عدمية عدل بها عن الوجود أولا لأن ما فيها من حرف السلب عدل به عن أصل مدلوله الذى هو السلب وجعل حكمه حكم ما بعده فقيل فى الموجبة المعدولة موجبة لتغيير ما تقتضيه أداة السلب الموجودة فيها فمثال محصلة الطرفين كل انسان كاتب فهذه محصلة الطرفين أى طرفاها وجوديان ومثال محصلة الموضوع فقط كل انسان هو لا كاتب فهذه قضية موجبة محصلة الطرف الاول لانه وجودى حكم عليه بأمر عدمى ومثال محصلة المحمول فقط كل لاحيوان جماد فهذه موجبة أيضا محصلة المحمول وهو المحكوم به لانه وجودى حكم به على أمر عدمى ومثال معدولة الطرفين كل لا انسان هو لا كاتب فهذه قضية موجبة معدولة الطرفين أى حكم فيها بأمر عدمى وهو محمولها على أمر عدمى وهو موضوعها وقد تكون معدولة الموضوع فقط كقولنا كل لاحيوان جماد فلاحيوان عدمى حكم عليه بأمر قوله وجودى وقد تكون معدولة المحمول فقط كقولنا كل انسان هو لا جماد فقولنا لاجماد أمر عدمى حكم فيه على أمر وجودى وهذا كله ظاهر من أمثلة المحصلة وانما كررته زيادة فى الايضاح والله أسأل أن ينفعنا ويقبل سعينا ثم قال رحمه الله والقضية السالبة اذا كانت معدولة المحمول لا بد فيها من حرفى سلب أحدهما من أجزاء المحمول وبه صار المحمول عدميا والآخر خارجا عن المحمول وهو الذى يدل على قطع النسبة بينه وبين الموضوع كقولنا الانسان ليس غير كاتب فهذه قضية سالبة محصلة الموضوع وهو الانسان معدولة المحمول وهو غير كاتب ولفظ ليس يدل على سلب هذا الامر العدمى وهو غير كاتب عن الامر الوجودى وهو الانسان ومثالها فى الحروف لاشئ من ج لا ب فقد اجتمع فيه حرفا سلب أحدهما جزء من المحمول وهو حرف لا والآخر لا من لاشئ الدال على سلب هذا الامر العدمى عن أمر وجودى وهو الموضوع اه واعلم أن حرف السلب المتأخر عن الرابطة وهو جزء من المحمول كالزاى من زيد لان الرابطة نسبة بين الطرفين فما تأخر عنها محمول وان تقدم فسالب

في قسمي الايجاب والسلب تصير ثمانية وآية أى راجعة وان ضمت اليها الطبيعية بقسميها صارت عشرة لكن فى كلامه تداخل لذكره الايجاب والسلب فى أقسام السور

اسم الفاعل لانه راعى فى الايجاب الايقاع أى قضايا أوقع فيها الايجاب وفى الثانى الدلالة على السلب فكأنها هى التى سلبت ولو عبر فى الكل باسم الفاعل أو اسم المفعول لحصلت المناسبة فيراعى فى اسم الفاعل الدلالة على الايجاب أو السلب أو الاثبات أو النفى وفى اسم المفعول كونهما أوقع فيهما الايجاب

وأجيب بوجوه منها أنها داخلة فى الشخصية لان نفس الماهية من حيث انها صورة حاصلة شخصية والا فجميع المحصورات موضوعها شخصى بهذا الاعتبار الثانى انها داخلة فى المهملة من جهة أنه حكم كلى أهمل بيان كليته ورد بانهم جعلوا المهملة فى قوة الجزئية وهذه لا تصدق جزئيته اذ ليس بعض من افراد الانسان نوعا الثالث أن المعتبر تقسيم القضية المعتبرة فى العلوم وهذه خارجة عن ذلك والخصوصة انما يبحث عنها المشاركتها الكلية فى الحكم على الافراد لا لذاتها فلاجل ذلك ربع المتأخرون القضية وقد حصل لك مما ذكرنا ان فى الطبيعية ثلاثة مذاهب كونها شخصية ومهملة وكونها واسطة وهو المشهور والمصنف يحتمل أنه انما تركها لدخولها فى الشخصية والمهملة على رأى من يقول به

فلا لبس بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة اذا كانتا ثلاثيتين أى ذكر فيهما كل من الموضوع والمحمول والرابطة وأما اذا كانتا ثنائيتين فلا فرق بينهما الا بالنية فى تقديم حرف السلب أو تأخيره فيميز المتكلم أو من عرف نيته بينهما بهذه النية وكذا يميز الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب وبعضها بالسلب كتخصيص لفظة غير فى لغة العرب بالعدول ولفظة ليس بالسلب قاله السنوسى فى شرح منطق ابن عرفة قال الشيخ أبو اسحق الشاطبى قال لنا الشيخ القاضى أبو عبد الله المقرى ان أهل المنطق وغيرهم يزعمون أن الاسماء المعدولة لا تكاد توجد فى كلام العرب وهى موجودة فى القرآن كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك قال فان زعم زاعم أنه على حذف المبتدا ودخلت لا على الجملة وتقديره لا هى فارض ولا هى بكر قيل ان ساغ ذلك هنا لم يسغ فى قوله تعالى لا شرقية ولا غربية فصح أن الاسم المعدول موجود فى فصيح الكلام

(والاول الموضوع فى الحملية * والآخر المحمول بالسوية)

يعنى بالاول المحكوم عليه سواء ذكر أولا نحو زيد كاتب أو آخرا نحو عندى درهم ولى وطر وجاء زيد ويعنى بالآخر المحكوم به سواء قدم أيضا أو أخر وانما سمى اللفظ الدال على الاول موضوعا لانا لما حكمنا عليه صرنا كأنا وضعناه لان يحمل عليه الحكم وسمى الآخر محمولا لانه لما وقع على الموضوع قدر كأن الموضوع حامل له ثم ان ذكرت الرابطة بين المحمول والموضوع سميت القضية ثلاثية لاشتمالها على ثلاثة أطراف نحو زيد هو كاتب فزيد موضوع القضية والضمير هو الرابطة وكاتب محمولها فان لم تذكر الرابطة سميت القضية ثنائية لانها من جزأين موضوع ومحمول واستشكل غير واحد كون لفظ هو رابطة لانه مبتدا خبره كاتب والمجموع قضية حملية محمولة على زيد والرابطة لا تكون محمولا ولا جزأ من المحمول اذ موضوعها الطبيعى ان تكون قبل المحمول بينه وبين الموضوع قال ابن واصل فى شرح جمل الخونجى التصريح بالرابطة موجود فى كثير من اللغات وخصوصا فى اللغة الفارسية وأما اللغة العربية فالاظهر عدم الاتيان بها فيها لانهم اجتزؤا عنها برابطة الاعراب وما يتمثل به بعضهم من لفظة هو فى قولك زيد هو كاتب فالتحقيق ان لفظة هو ليست برابطة بل هو مبتدأ خبره كاتب قال وهذا ما تقتضيه لغة العرب والمنطق لا يلزمه البحث فى خصوص اللغات وانما يذكر

قوله (والاول الموضوع فى الحمليه * والآخر المحمول بالسويه)
ذكر للقضية الحملية طرفين الاول الموضوع وهو المحكوم عليه قدم أو أخر سمى موضوعا لانه تخيل فيه كأنه شئ وضع أى نصب ليحمل عليه شئ آخر والثانى المحمول وهو المحكوم به قدم أو أخر سمى محمولا لانه تخيل فيه كأنه شئ جعل فوق الموضوع * واعلم أن الحملية مركبة فى الحقيقة من أربعة أجزاء هى الطرفان والثالث النسبة الحكمية وهى كون الشئ ثابتا للشئ أو غير ثابت له والرابع الحكم وهو ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة أو نقول هو الايقاع والانتزاع ويسمى اللفظ الدال على الحكم رابطة تسمية للدال باسم المدلول اذ الحكم فى الحقيقة هو الرابط بين الطرفين ويسمى الحكم أيضا نسبة

أو السلب لكن ما جرى عليه هو الجارى على الالسنة قول الناظم (والاول الموضوع) البيت (قوله النسبة الحكمية) قيدها بالحكمية احترازا عن المادية وعن النسبة التى هى عبارة عن الحكم وفيه إشعار بأن النسبة لفظ مشترك بين النسبة المادية وبين النسبة باعتبار ما فى نفس الامر من الوقوع أو الانتزاع وبين الحكمية وهى الحاصلة عند الحاكم باعتبار ما يعتقده العقل من الوقوع واللاوقوع وقد يتوافقان وقد يتخالفان بأن تكون احداهما وقوعا والاخرى لا وقوعا وبين الحكم الذى هو اثبات شئ لشئ أو انتفاؤه عنه كما أشار لذلك الشارح بعد بقوله ويسمى الحكم أيضا نسبة (قوله والرابع الحكم) عبر عنه بعضهم بالحمل (قوله أو نقول هو الايقاع) فيه اشارة الى الخلاف فى مدلول الحكم وصدر بما هو الحق من أن الحكم هو ادراك أى اذعان وقبول للنسبة الحكمية فيكون من مقولات الكيف كما تقدم وأشار بقوله أو نقول الى أن الحكم فعل على ما قيل وتقدم أن التحقيق خلافه وأن القائل به اغتر بظاهر الالفاظ (قوله ويسمى اللفظ الدال على الحكم رابطة) سمى بذلك لربطه المحمول بالموضوع تسمية للدال باسم المدلول فعبارة الشارح أوضح من تعبير القادرى بالنسبة حيث قال
وما جرى بينهما من نسبة * فلفظها اسمه بالرابطة
وكذا من قول السنوسى فى المختصر ويسمى اللفظ الدال على النسبة بينهما رابطة لايهامه ان المراد

(قوله فلا لبس بين الموجبة المعدولة الخ) بيان اللبس أن الملبس يقول قولكم زيد هو لا عالم معناه انه جاهل وقولكم زيد ليس هو عالم معناه أنه انتفى عنه العلم وذلك معنى كونه جاهلا فقد اتحد معناهما وجوابه أنا لا نسلمه والفرق بينهما من وجهين أحدهما لفظى وهو أنه إن تقدم السلب على الرابطة فهى محصلة وان تأخر فهى معدولة الثانى أنه معنوى وهو أن السالبة المحصلة أعم من الموجبة المعدولة فان انتفاء العلم فى المحصلة يصدق بالجهل وبحالة الموت فلا يكون جاهلا كما لا يكون عالما اه

أمرا كليا يعم اللغات ويسمى ما صرح فيه بلفظ دال على النسبة ثلاثيا وما لم يصرح فيه بذلك ثنائيا ونحن نجعل مثال لفظ الرابطة لفظة هو ولا يلتفت ان ذلك اصطلاح العرب أولا اهـ وصوبه ابن عرفة وغيره ونحوه للتفتازاني في شرح الشمسية قال وقد كنت متأملا في حل هذا الاشكال حتى وجدت في كتاب الالفاظ والحروف للفيلسوف المحقق أبي نصر الفارابي ما يدل على ان ليس مرادهم ان لفظة هو موضوع في لغة العرب للربط ولا انها مستعملة عندهم لذلك بل المراد أن الفلاسفة نقلوها لذلك قال فلما انتقلت الفلسفة الى العرب واحتاجوا الى لفظة تقوم مقام هست في الفارسية ونست في اليونانية وهي التي تدل على ربط المحمول بالموضوع ولم يجدوا في العربية في أول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك التمسوا في لغة العرب ما يجعلونه يقوم مقامه هست ونست فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو يفعل انظر تمامه وقال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي لعل المصنف ترك قسم الرابطة لعدم لزوم ذكرها في جميع اللغات وانما يلتزم ذكرها الفرس ولهذا المعنى ترك أيضا بيان الجهة وهي كيفية النسبة من ضرورة ودوام ومقابلهما وتسمى القضية حينئذ موجهة اهـ ولذا ترك القضية المنحرفة وهي ان يقترن لفظ السور بالمحمول وسميت منحرفة لانحراف السور عن محله وهو الموضوع وتحوله للمحمول والقضايا المنحرفة تنتهي الى نحو مائة قضية قال بعض الفضلاء ولا طائل تحتها وانما ذكرها من ذكرها تدريبا للطلبة وامتحانا لأفكارهم اليها

قال السعد اذا تعقلنا زيدا والكاتب والنسبة أي مفهوم كونه ثابتا له أو غير ثابت لم تحصل القضية كما هو حال الشاكين والمتوهمين فانهم يعقلون الطرفين والنسبة بينهما من غير حكم حتى اذا زال الشك واعتقد الذهن أن النسبة واقعة أوليست بواقعة أعني أن المحمول ثابت للموضوع أو ليس بثابت له حصلت القضية ولهذا قال الشيخ ابن سينا ليس مجموع معاني القضية معنى الموضوع والمحمول بل يحتاج الى أن يعتقد الذهن مع ذلك النسبة بين المعنيين بايجاب أو سلب فالاجزاء في التحقيق أربعة لكنه لم يتعرض للنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب لاندراجها تحت النسبة التي تربط المحمول بالموضوع أعني الحكم وادراك أن النسبة واقعة أوليست بواقعة ولهذا اقتصروا في الالفاظ على ثلاثة لان الرابطة الدالة على الحكم دالة على تلك النسبة اهـ وبه يرد قول من قال ان الحكم ليس جزأ للقضية وانما هو وصف للعاكم ويرد أيضا بأن الرابطة موضوعة له وهي جزء من القضية ثم هذه الرابطة الغالب تركها في اللغة العربية استغناء عنها بالاعراب والاقتران بين الطرفين وقد يحتاج

النسبة الحكمية التي هو مورد الايجاب والسلب وليس كذلك وانما المراد النسبة التي هي الحكم أي ادراك أن النسبة واقعة أم لا اذ لا تحقق للقضية الا بالحكم كما سيتضح وقد تبع الشارح في تعبيره شيخنا سيدي حمدون في خريدته فقال

وما على الحكم يدل رابطه * وهي نحو لمع ذين رابطه

(قوله قال السعد) يعني في شرح الشمسية يدل على ذلك قوله بعد لكنه لم يتعرض لان المراد به صاحب الشمسية (قوله ولهذا اقتصروا في الالفاظ على ثلاثة) أي ما يدل على الموضوع والمحمول والحكم ولم يجعلوا شيأ دالا على النسبة بخصوصها (قوله وبه يرد قول من قال) أي بما ذكرناه عن السعد ويجعلهم الرابطة جزأ من القضية مع انها دالة بالمطابقة على الايقاع والانتزاع الذي هو معنى الحكم يرد قول من قال ان الحكم الخ اذ لا يكون اللفظ جزأ من القضية الا اذا كان معناه جزأ من معناها (قوله الغالب تركها) مفهوم الغالب أنه قد يحتاج اليها فتذكر (وهي في لغة العرب ضمير الفصل نحو زيد هو العالم) فلولا الضمير لتوهم أن العالم صفة لزيد لا محكوم به عليه ولا شك ان ضمير الفصل لا يوجد في كلامهم في كل محل وانما يكون بين جزأي الابتداء اذا كانا معرفتين أو نكرتين كمعرفتين في امتناع لحاق ال وما أفهمه كلام هذا الشارح من ان ضمير الفصل موضوع للربط في اللغة العربية حيث يكون الموضع صالحا له والا امتنع واكتفى برابطة الاعراب هو الذي صرح به التفتازاني في حواشي الكشاف اذ صرح بأن ضمير الفصل له فوائد ثلاثة الحصر والفصل والربط وكذا العقباني صرح بذلك بل الظاهر من كلام السنوسي ان العرب وضعت الضمير للربط وان لم يكن الموضع موضع ضمير فصل وبه صرح ابن سينا والذي حرره جماعة كابن واصل في شرح الجمل والسعد في شرح الشمسية والقطب في شرح المطالع أن العرب لم تضع للربط لفظا أصلا استغناء برابطة الاعراب أي حركة الاعراب أو ما يقوم مقامها من الحروف بل حركة الرفع تحقيقا أو تقديرا لا غير لانا اذا قلنا زيد عالم على سبيل التعداد لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فقط قال ابن واصل ضمير الفصل ليس برابطة وان اعتقد بعضهم أنه رابطة وانما أتى به في نحو زيد هو الكاتب فصلا بين كون الكاتب صفة وبين كونه خبرا وما ذكره هؤلاء من أن العرب لم تضع للربط لفظا هو الذي صوبه شيخنا سيدي الطيب واستظهره شيخنا ابن منصور وبه يكون كلامهم جاريا على أسلوب واحد (قوله في اللغة العربية) لا في غيرها من لغة اليونان والعجم فلهم بها مزيد اهتمام فيلتزمونها في كل

اليها فتذكر ولهذا والله أعلم اقتصر الناظم على ذكر الطرفين وهي في لغة العرب ضمير الفصل نحو زيد هو العالم وليس عائدا الى ما قبله اذ ليس باسم وانما هو حرف جيء به لمعنى في غيره وهو أن ما بعده محكوم به على ما قبله لا صفة له وقد توسع المنطقيون فاستعملوا لفظة هو بين الطرفين للدلالة على الحكم وان لم يكن الموضوع صالحا لضمير الفصل نحو زيد هو كاتب وأما غير العرب فلهم ألفاظ أخر تكون رابطة وتسمى القضية عند حذف الرابطة ثنائية وعند ذكرها ثلاثية ۞ تنبيهات ۞ الاول المقصود من الموضوع مصدوقه أي افراده بدليل قبول السور الا الطبيعية فيقصد به فيها مفهومه والمراد من المحمول مفهومه لا مصدوقه هذا هو المعروف والمتعين خلافا لما في شرح المختصر والعنوان هو وصف الموضوع ومفهومه سواء كان تمام ماهية افراده نحو كل انسان حيوان أو جزأها نحو كل حيوان جسم أو خارجا عنها نحو كل ضاحك انسان

موضع نية سواء ذكرت أو لم تذكر (قوله وانما هو حرف الخ) أتى بطريق الحصر ردا على القائل بانه اسم ونسب أبو حيان في الارتشاف القول بحرفيته للاكثر وصححه ابن عصفور وذلك لانه موضوع لكل نسبة مخصوصة غير مقصودة لذاتها بل تتعقل تبعا للطرفين وهذا معنى الحرف وعلى القول بأنه اسم بنى السعد قوله في المطول لانه أي ضمير الفصل في المعنى عبارة عنه أي عن المسند اليه وفي اللفظ مطابق له أي في الغيبة والحضور والافراد والتذكير وفروعهما وأما على قول الجمهور فلا هو عبارة عنه ولا له مفسر وتسميته ضميرا باعتبار الصورة فقط (قوله وأما غير العرب فلهم ألفاظ أخر الخ) المستعمل عند الفلاسفة أصالة في الربط هست في الفارسية واستين في اليونانية ولما احتاج الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية أول الوضع لفظا يقوم مقام ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه الى ذلك فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل في بعض الامكنة التي تستعمل فيها لفظة هست كما في قولنا هذا هو زيد وهذا هو الشاعر (قوله مصدوقه أي أفراده) اعلم أن الالفاظ المستعملة عندهم هنا المصدوق والماصدق والذات وكلها بمعنى واحد أي الافراد التي يصدق عليها الشيء فمصدوق الموضوع وماصدقاته وذاته أفراده كزيد وعمرو في كل انسان كاتب والماصدق بعضهم ينطق به ساكن الصاد مجموعا فيه الساكنان على غير حدهما وبعضهم بفتحها وهو منقول من ما الموصولة الاسمية وصلتها اذ أصله ما صدق عليه الشيء (قوله بدليل قبول السور) فلو قصدنا بانسان في قولنا كل انسان حيوان الحقيقة من حيث هي أعني المفهوم الذي هو الحيوان الناطق لم يصح دخول كل عليه اذ الحقيقة من حيث هي شيء واحد لا تعدد فيه ويلزم أيضا أن لا يصدق كل انسان شخص (قوله والمراد من المحمول مفهومه) أي لانا لو أردنا الماصدق فاما أن يكون مصدوقه غير مصدوق الموضوع فيبطل الحمل للكذب لان أفراد الحيوان في قولنا كل انسان حيوان مباينة لافراد الانسان لصدقها بأفراد الانسان وغيره من العجماوات وان كان مصدوقه هو مصدوق الموضوع لزم انتفاء الفائدة في الحمل فاذا أردنا بانسان في قولنا كل كاتب انسان زيدا وعمرا ونحوهما صار نا قلنا زيد وعمرو وخالد ونحوهم هم زيد وعمرو وخالد ونحوهم وذلك خال عن الفائدة (قوله خلافا لما في شرح المختصر) أي حيث قال الموضوع يحتمل منه أربع مفهومات الاول ذاته وحقيقته الثاني أفراده الثالث الموصوف به الرابع ما صدق عليه من غير اعتبار أحدهما وذلك لما فيه من الفساد وذلك أنه أطلق الذات على الحقيقة والمعروف في هذا المقام اطلاقها على الافراد وأيضا فان قوله الثالث الموصوف به تكرار مع ما قبله اذ هو عينه اذ الموصوف بالانسانية في قولنا الانسان حيوان مثلا أفراده (قوله والعنوان هو وصف الموضوع ومفهومه) لو قال ومفهوم الموضوع هو وصفه وعنوانه لكان أنسب وأشار الشارح بهذا الكلام الى أن وصف الموضوع وعنوانه ومفهومه ألفاظ تستعمل عندهم هنا وهي بمعنى

والحق أن كيفية صدقه على افراده عند الاطلاق بالفعل كما يقوله ابن سينا لا بالامكان كما يقوله الفارابى اذ الاول هو الذى يشهد له الاستعمال فى لغة العرب

واحد هو حقيقة الشئ ومدلوله المطابقى وان العنوان يكون تمام ماهية الذات و يكون جزأها و يكون خارجا عنها فمفهوم انسان فى المثال الاول ومفهوم حيوان فى الثانى ومفهوم ضاحك فى الثالث هو المسمى بعنوان الموضوع والافراد التى صدق عليها هذا العنوان هى المسماة ذات الموضوع وسمى المفهوم عنوانا لان الافراد تعرف به كما يعرف الكتاب بعنوانه فالمحكوم عليه هو الافراد لا من حيث كون مفهوم الموضوع حقيقتها والا لخرج كل ضاحك انسان ولا من حيث كونه صفة عارضة لها والا لخرج كل انسان حيوان بل من حيث كونه صادقا عليها فتكون جزئيات له سواء كان حقيقتها أو جزء حقيقتها أو وصفا لها (قوله كيفية صدقه على أفراده الخ) اعلم أن وصف المحمول هو محط القصد واليه ينصرف التصديق والتكذيب وغير ذلك من لوازم الخبر كالمطابقة وعدمها وضرورة النسبة وغيرها من سائر الجهات ووصف الموضوع وان كان خارجا عن القصد الا أنهم لم يهملوه على الجملة بل اختلفوا فى كيفية صدقه على أفراده على ثلاثة أقوال بالفعل أو بالامكان أو هو تابع لوصف المحمول فى فعليته وامكانه (قوله بالفعل كما يقوله ابن سينا) المراد بالفعل على القول باعتباره اتصاف الذات بالعنوان حقيقة من غير تعرض لكون ذلك الاتصاف واجبا أى بالضرورة أو غيره دائما أو غيره فاذا قلنا مثلا كل أبيض جسم دخل فيه الزنجى على القول بالامكان لامكان اتصافه بالبياض ولم يدخل فيه على القول باعتبار الفعل لانه لم يتصف به خارجا وليس المراد بالفعلى حصوله فرضا الا خارجا حتى يدخل الزنجى فى قولنا كل أبيض جسم ان فرضه الذهن أبيض كما ذكره السعد اذ الأول هو الذى يشهد له استعمال العرب قاله الهلالى وتبع ابن سينا على هذا القول المتأخرون فهو قول الاكثر وابن سينا هو الرئيس الفاضل الماهر المعروف بالشيخ فى ألسنة القوم اذا أطلق وهو أبو على الحسن بن عبد الله بن سينا بكسر المهملة فمثناة من تحت فنون فألف مقصورة له التآليف المشهورة توفى بهمذان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة (قوله لا بالامكان) المراد به ما يقابل الامتناع فيصدق بالفعل وليس المراد به ما يقابل الفعل وهو القوة و ينبنى عليه مادخول النطفة فى الانسان اذا قلنا كل انسان حيوان اذا أريد بالامكان القوة لان النطفة انسان بالقوة دون ما اذا أردنا به ما هو أعم من الفعل اذ يمتنع اتصاف النطفة بالانسانية فليست داخلة فى الموضوع اذ ليست انسانا بالامكان الذى هو أعم من الفعل وحاصل ما تقدم أنا اذا قلنا مثلا كل كاتب ضاحك فعلى قول ابن سينا معناه كل شخص متصف بالكتابة بالفعل ماضيا او حاليا أو آتيا فهو ضاحك وعلى قول الفارابى يكون معناه كل فرد يمكن اتصافه بالكتابة ماضيا أو حاليا أو آتيا وعلى القول الثالث وهو للحفيد ابن رشد تكون جهة صدق الكاتب على الافراد كجهة صدق الضاحك فان أردت أنه ضاحك بالفعل فالمراد بالموضوع الكاتب بالفعل وان أردت أنه ضاحك بالامكان فالمراد بالكاتب من يمكن اتصافه بالكتابة هذا عند الاطلاق فان قيد نحو كل كاتب بالفعل فهو كذا فلا نزاع (قوله يشهد له الاستعمال) أى كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزانى فاجلدوا أى كل من ثبتت له السرقة والزنا بالفعل والأمر بقطع يد كل انسان لامكان سرقته وجلد كل لامكان زناه واعترض بعض المحققين ترجيحهم القول بالفعل بهذا بأن الامكان المراد به ما هو أعم من الفعل اذ المراد الامكان العام المعدود فى مواد القضايا وهو الامكان فى نفس الامر أى كون الشئ غير ممتنع فيصدق بالفعل ومهما صدق الاخص صدق الاعم فكلام الفارابى صادق بالآيتين لكن الشارح أشار الى ترجيح مذهب الشيخ الذى يفرض الاتصاف بالفعل بان الاستعمال انما جاء على

وعلى كل فتارة يقصد بالموضوع الافراد الموجودة فى أحد الازمنة وتسمى القضية حينئذ خارجية وتارة يقصد به ما يشملها و يشمل المقدرة فى الذهن وتسمى القضية حينئذ حقيقية وكل منهما أربعة أقسام موجبة وسالبة كلية وجزئية و بذلك تكون النسب بينها ست عشرة نسبة انظرها فى المختصر

ذلك فلا حاجة الى اعتبار الامكان العام (قوله وعلى كل فتارة الخ) أشار بهذا الى رد ما قيل ان القضية الخارجية لا تأتى على مذهب الفارابى القائل بالامكان فى صدق العنوان لانهم اعتبروا فى الخارجية الوجود خارجا وذلك يستلزم الصدق بالفعل ووجه الرد أن الخلاف بينهما فى صدق العنوان على الافراد سواء اعتبرنا وجودها فى الخارج أو فى التقدير ولا يلزم من اعتبار وجود الافراد خارجا أن يصدق عليها العنوان بالفعل كما زعمه القائل (قوله الموجودة فى أحد الازمنة) أى كقولنا كل مؤمن فهو مخلد فى الجنة أى كل من وجد من المؤمنين أو يوجد فهو فى الجنة (قوله وتسمى القضية حينئذ خارجية) أى لان الافراد المحكوم عليها فيها خارجية وذلك أنك اذا قلت كل كاتب انسان فالمعنى كل فرد صدق عليه الكاتب بالفعل فى الخارج بأن وجد الآن أو قبل أو يوجد ومرادنا الصدق التقييدى لا الحكمى أى تقييد المحكوم عليه بأنه موجود لا الحكم بأنه موجود فاذا قلنا كل بياض لون يكون معناه كل فرد يصدق عليه اسم البياض فى الخارج بأن يكون موصوفا فى الخارج بالبياضية فهو محكوم عليه باللونية ولا يقتضى ذلك أن يكون ثم فى الخارج أثبتت له البياضية بالفعل والا كانت السالبة مقتضية لوجود الموضوع فلا يصح ما تقرر من أنها لا تقتضى وجود الموضوع (قوله ما يشملها و يشمل المقدرة فى الذهن) مثلا كأن تريد بقولك كل مؤمن مخلد فى الجنة كل من لو قدر وجوده فكان مؤمنا جرى فى علم الله وارادته أن يوجد أو لا يوجد فهو مخلد فى الجنة (قوله ست عشرة نسبة) حاصلها أن المحصورات أربع كما ذكر الشارح وكل من هذه الاربع تنظر مع غيرها فتلك ست عشرة من ضرب أربع فى أربع فان اتفق كمها وكيفها بأن كانتا معا كليتين موجبتين أو سالبتين أو جزئيتين موجبتين أو سالبتين ففيه أربع صور وان اختلفا فى الكم والكيف أو فى أحدهما كانت اثنتى عشرة صورة وقد وضع اليوسى رحمه الله جدولا لضبط هذه النسب هذه صورته

الحقيقية / الخارجية	كلية موجبة	جزئية سالبة	كلية سالبة	جزئية موجبة
كلية موجبة	العموم مـ	ـن وجه	المباينة	الحقيقية أعم
جزئية سالبة	العموم مـ	ـن وجه	الحقيقية أخص	العموم من وجه
كلية سالبة	العموم مـ	ـن وجه	الحقيقية أخص	العموم من وجه
جزئية موجبة	العموم مـ	ـن وجه	المباينة	الحقيقية أعم

ووجه العمل به أن تأخذ قضية مما من القضايا المكتوبة فى طول الجدول وهى الخارجيات الاربع مع قضية مما من القضايا المكتوبة فى عرضه وهى الحقيقيات الاربع وتنظر بيت التقاطع بينهما فتجد فيه

(الثانى) قال الشيخ السنوسى فى شرح ايساغوجى لعل المصنف انما ترك تفسير الرابطة لعدم لزوم ذكرها فى جميع اللغات وانما يلتزم ذكرها الفرس ولهذا المعنى أيضا ترك بيان الجهة وهى اللفظ الدال على كيفية نسبة القضية التى هى الضرورة ومقابلها الامكان أو الدوام ومقابله الاطلاق فان هذه الكيفية لا بد منها لكل نسبة فى نفس الامر وتسمى بالنسبة الى ما فى نفس الامر مادة فان صرح باللفظ الدال عليها كأن يقال مثلا كل انسان حيوان بالضرورة سمى ذلك اللفظ الدال عليها وهو قولنا بالضرورة جهة وسميت القضية اذذاك موجهة اه والمراد بالضرورة وجوب النسبة بالعقل ولو نظريا والمراد بالامكان كون النسبة غير ممتنعة والدوام استمرار النسبة

المناسبة مثلا اذا أخذت أولى الطوليات وهى الكلية الموجبة الخارجية مع أولى العرضيات وهى الكلية الموجبة الحقيقية ونظرت بيت التقاطع وجدت فيه العموم من وجه وهو النسبة بينهما وهكذا فى سائرها وأمثلة ذلك وتوجيهه ينظر فى حاشية اليوسى لكنى أذكر لك مثالا واحدا لعله ينشرح صدرك لنظر ما بقى فاذا كانتا معا موجبتين فبينهما عموم من وجه يصدقان معا فى نحو كل انسان حيوان وتنفرد الحقيقية فى نحو كل عنقاء طائر من كل ممكن معدوم وقع فيه الحكم باعتبار فرض الوجود لا باعتبار الوجود وتنفرد الخارجية حيث يكون المحمول ثابتا لجميع الافراد الخارجية دون المقدرة كما لو فرضت انه لم يوجد ولا يوجد فى الخارج من أنواع اللون الا السواد فيصدق بالاعتبار الخارجى كل لون سواد لا بالاعتبار الحقيقى والحق الجزئية (قوله التى هى الضرورة ومقابلها الخ) انما انحصرت أنواع الكيفية فى الامور الاربعة لان الكيفية اما ضرورة أولا ضرورة ولا ضرورة هى الامكان العام لان الضرورة هى ما لا يجوز العقل خلافه ومقابله ما يجوز العقل خلافه وهو الامكان فتقابلا تقابل المساوى للنقيض فصح الانحصار بعدم وجود ثالث وأما فى الاخيرين فلأن الدوام يقابله لا دوام وهو اطلاق (قوله لكل نسبة) مراده النسبة الحكمية التى هى مورد الايجاب والسلب وهى ثبوت الشئ للشئ أو انتفاؤه عنه لا المادية ولا الحكم لما تقدم ان النسبة تطلق بالاشتراك على ما ذكر ومعنى كلامه أن هذه النسبة لا بد لها من كيفية تتكيف بها فى نفس الامر أى صفة تتصف بها بحسب الواقع وقد أشار لهذا المعنى شيخنا سيدى حمدون فقال

لا بد للنسبة من ضرورة * بنظر تكون أو ضرورة
أو ضدها الامكان ثم الاطلاق * أو ضده الدوام ذات اطلاق
تدعى لدى اصطلاحهم موجهه * ان كلمة كانت لها موجهه

أى مدلولا بها عليها (قوله مادة) أى مادة القضية كما تسمى أيضا عنصرها (قوله وسميت القضية اذذاك موجهة) كما أنها تسمى عند تركه منها معراة وان كانت فى نفس الامر لا تخرج عن معنى الجهة وهى حينئذ محتملة لجميع الجهات الا أن الجهة التى جعلها الحاكم للنسبة دالة على المادة تارة تكون موافقة للمادة فى نفس الامر فتكون القضية صادقة نحو كل انسان حيوان بالضرورة وكل جرم متحرك بالامكان الخاص وتارة تكون مخالفة لها فتكون القضية كاذبة كما لو جعلت الضرورة جهة للمثال الثانى والامكان الخاص جهة للاول وبهذا يرد ما يقال اذا كانت الجهة دالة على المادة وهى الكيفية التى فى نفس الامر فنحو كل انسان حيوان بالامكان الخاص لا تكون موجهة لانها ليست دالة على ما فى نفس الامر بل على خلافه (قوله وجوب النسبة بالعقل) أى سواء كانت ايجابية أو سلبية ضروريا نحو كل انسان حيوان بالضرورة أو نظريا نحو العالم حادث بالضرورة وليس العالم بقديم بالضرورة (قوله كون النسبة غير ممتنعة) يعنى نسبة المحمول للموضوع ايجابية كانت أو سلبية نحو كل انسان كاتب بالامكان (قوله والدوام استمرار النسبة) أى استمرار نسبة المحمول للموضوع بدوام ذات

والاطلاق



والاطلاق ثبوت المحمول للموضوع بالفعل أو نفيه عنه كذلك والمراد بمقابلة الامكان للضرورة انه يقابلها فى نقيض قضيتها نحو كل انسان حيوان بالضرورة ونقيضه بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان وكذا الاطلاق يقابل الدوام فى نقيض قضيته والا فالامكان أعم من الضرورة والاطلاق أعم من الدوام والاعم يجامع الاخص ولا يقابله ثم لما كانت الانواع الاربعة تقع مطلقة ومقيدة وقيدها يتنوع الى أنواع بلغت على ما فى المختصر الى تسع عشرة قضية أنظرها فيه

الموضوع ايجابا أو سلبا نحو كل كافر معذب فى الآخرة دائما (قوله والاطلاق ثبوت المحمول للموضوع بالفعل) مثاله كل انسان فهو ميت بالاطلاق العام فان قيل الاطلاق فى الاصل عدم التقييد بجهة من الجهات فلا ينبغى عده فى الموجهات فالجواب انهم اصطلحوا على تخصيص اسم المطلقة بما كانت نسبتها فعلية لتبادر الفعل الى الذهن عند الاطلاق دون الامكان فللفعلية كيفية زائدة على نفس النسبة لان النسبة أعم من أن تكون بالفعل أو بالامكان فليس المراد بالاطلاق عدم التقييد حتى يرد ما ذكر (قوله والمراد بمقابلة الامكان للضرورة الخ) أشار بهذا الى الجواب عن البحث الوارد هنا وهو أن كل واحد من هذه الاربعة بينه وبين غيره عموم وخصوص باطلاق فأعمها الامكان لصدقه على الواقع بالفعل وغير الواقع ويليه الاطلاق لصدقه على الدوام وغيره ويليه الدوام لصدقه بالواجب وغيره ولا مقابلة بين أعم وأخص ومحصل الجواب مع ايضاح أن التقابل الذى بين الضرورة والامكان والذى بين الدوام والاطلاق تقابل الشئ والمساوى لنقيضه لان نقيض الضرورة الموجبة لا ضرورة وهو مساو للامكان العام السالب ونقيض الدوام الموجب لا دوام وهو مساو للاطلاق العام السالب مثلا كل انسان حيوان بالضرورة معناه ان ثبوت الحيوانية لما صدق عليه الانسان واجب عقلا أى يمتنع سلبه وذلك صدق ونقيضه الكاذب ليس بعض الانسان بحيوان بالامكان العام ومعناه ان نفى الحيوانية عن بعض ما صدق عليه الانسان ممكن عام ليس بممتنع فامتناع السلب الذى هو معنى الضرورة وعدم امتناعه الذى هو معنى الامكان المقابل لها متناقضان ولما لم يكن بين الضرورة ولا ضرورة واسطة لم تكن بين ما يساويهما أيضا وهو الضرورة والامكان ومثل هذا يجرى فى الدوام والاطلاق فتبين من هذا أن الامكان مثلا له اعتباران الاول من حيث مفهومه وهو بهذا الاعتبار يعم جميع الموجهات ولا تكون الضرورة مقابلة له والثانى اعتباره من حيث نسبته بالايجاب والسلب فتقابله حينئذ الضرورة فى نقيض نسبته لان امكان الايجاب تقابله ضرورة السلب بمعنى أنهما لا يجتمعان وكذا امكان السلب تقابله ضرورة الايجاب أى لا يجتمعان وهكذا يقال فى الدوام والاطلاق فكل انسان هو ميت بالاطلاق يناقضه بعض الانسان ليس بميت دائما (قوله مطلقة ومقيدة) المراد بالمطلقة هنا خلاف المقيدة بدليل المقابلة لا المطلقة التى تكون نسبتها الاطلاق فانها تكون مطلقة ومقيدة نحو كل كاتب فهو متحرك الاصابع بالاطلاق حين هو كاتب (قوله تسع عشرة قضية) أربع مطلقة من القيد من كل نوع واحدة وخمس عشرة مقيدة ست ضروريات وثنتان من الدوائم وثلاث من المطلقات بالمعنى السابق وأربع من الممكنات فالضرورية مطلقها ومقيدها سبع والدوائم كذلك ثلاث والمطلقات من حيث هى أربع والممكنات جميعها خمس وقد نظم هذا شيخ بعض شيوخنا مولانا أبو حفص الفاسى فقال

وللضرورة انم مطلقا يرى * مشروطة وقتية منتشرا
بقيد لا دوام أولا فى سوى * مطلقة فالنظم سبعا قد حوى
وللدوام مطلقا عرفية * وبالعموم والخصوص تنعت
فهى ثلاث وللاطلاق بدا * مطلقة عمت وزدما وجدا

بـــلا ضرورة ولادوام * حينيـــة تربع فى النظام
ثمت للامكان ماعـــم وما * خص وما للوقت والحين انتمى
وللـــدوام فهى خمس تعلم * ثم المـــركبات منها تنتظم
ممكنة خصت وذات لاكذا * سبع وبالشطر بها فلتأخـــذا

فالمطلقة الضروريه نحـــو كل جرم حادث بالضرورة والمشروطة العامة ماقيـــدت ضرورتها بوصـــف الموضوع من غير تعرض لنفى الدوام عند مفارقة ذلك الوصف نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا سميت مشروطـــة لاشتراطنا ضروريتها بدوام العنوان للذات وعامة لأنها أعم من أختها التى بعدها والمشروطة الخاصة مثلها لكن مع التعرض لنفى الدوام عند مفارقة الوصف نحو كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما والوقتية نحو كل انسان متحرك الاصابع بالضرورة وقت الكتابة سميت وقتيـــة لتقيـــدها بالوقت ومطلقة لعدم تقييـــدها بما يأتى والوقتية غير الموصوفة باطلاق مثلها لكن مع التعرض لنفى الدوام والمنتشرة المطلقة كالوقتية الا أن الوقت فيها غير معين نحو كل ممكن معدوم بالضرورة وقتاما والمنتشرة غير الموصوفة باطلاق مثلها لكن مع التقييد فهذه الضروريات السبع الاولى مطلقة والمشروطتان مقيـــدتان بدوام الوصف والوقتيتان بوقت معين والمنتشرتان بوقت مبهم وأما الدوائم فالدائمة المطلقة نحو كل فلك متحرك دائما والعرفية العامة ماقيـــد دوامها بوصف الموضوع من غير تعرض لنفى الدوام عنـــد مفارقة ذلك الوصـــف نحو كل آكل متحرك الفك الأسفل مادام آكلا سميت عرفيـــة لاكتفاء فى دوام نسبتها بالعرف والعادة وان لم يقتض العقل دوامها كما فى المثال المذكور وعامة لانها أعم من التى بعدها والعرفية الخاصة مثلها مع التقييد فأمثلة الضروريات الثلاث الاول ان حذف منها لفظ الضرورة صارت أمثـــلة للدوائم الثـــلاث على الترتيب فهـــذه الدوائم الثلاث الاولى مطلقة والعرفيتان مقيـــدتان بدوام الوصف وأما المطلقات فالمطلقة العامة نحو كل انسان ميت بالاطلاق العام والمطلقة الوجودية اللاضرورية وهى المحكوم فيها بفعلية النسبة مع التقييد بنفى الضرورة نحو كل انسان فهو ميت لابالضرورة سميت وجودية لوجود نسبتها بالفعل ولاضرورية لتقييدها بنفى الضرورة والوجودية اللادائمة مثلها مع التقييد بنفى الدوام نحو كل انسان حى لادائما والمطلقة الحينية هى التى قيدت نسبتها الفعلية بحين وصـــف الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالاطلاق حين هو كاتب والفرق بين التقييد بحين وصـــف الموضوع والتقييد بدوام وصفه ان التقييد بحين الوصف لايستغرق جميع أحيانه بخـــلاف دوام الوصف يستغرق جميع أحيان وصف الموضوع وبهذا تعرف الفرق بين العرفية العامة وبين المطلقة الحينية من حيث القيـــد فهـــذه المطلقات الاربع الاولى منهـــن مطلقة والثلاث بعدها مقيدات بنفى الدوام ونفى الضرورة وبحين وصـــف الموضوع وأما الممكنات فالممكنة العامة نحو كل انسان حيوان بالامكان العام لان المراد بها ما نسبتها غير ممتنعة والممكنة الخاصـــة ما حكم فيها بأن نسبتها غير ممتنعة ولاضروريه بل جائزة مستويه الطرفين نحو كل جرم متحرك بالامكان الخاص سميت ممكنة لان جهتها امكان وخاصـــة لاختصاصها باستوى الطرفين فلا تصـــدق بالضرورة بخلاف العامة والممكنة الوقتية هى التى قيـــد امكانها بوقت معين نحو كل انسان ميت بالامكان العام وقت مفارقة الروح له سميت ممكنة لما سبق ووقتية لتقيـــد جهة امكانها بوقت معين والممكنة الحينية وهى التى قيد امكانها بحين وصـــف الموضوع نحو كل آكل جائع بالامكان حين هو آكل والممكنة الدائمة التى حكم فيها بدوام الامكان نحو كل ممكن معـــدوم بالامكان دائما فهذه الممكنات الخمس الاولى منهن مطلقة والاربع بعدها مقيدة إما بخصوص الامكان أو بوقت معين أو بالدوام أو بحين وصف الموضوع ثم ان هذه القضايا الموجهة تنقسم الى بسيطة وهى المحكوم فيها بحكم واحد ايجابا أو سلبا نحو كل انسان حيوان

بالضرورة

﴿التنبيه الثالث﴾ جميع ماتقـــدم من القضايا الحملية ينقسم الى قسمين محصـــلة ومعدولة فالمحصلة هى التى لايكون حرف السلب جزأ لشئ من طرفيها بأن لا يكون فيها سلب أصلا نحو زيد عالم أو يكون فيها ولم يجعـــل جزأ من أحدهما نحو ليس زيد بعالم والمعدولة هى التى يجعل السلب جزأ من موضوعها نحو كل لاحى جماد أو من محمولها نحو زيد هو لاعالم أو منهما نحو كل لاحى هو لاعالم فالاولى معدولة الموضوع والثانية معـــدولة المحمول والثالثة معدولة الطرفين والمعدولة عند الاطلاق تنصرف لمعدولة المحمول ابن عرفـــة والمعـــدولة ما السلب جزء طرفيها وغـــيرها محصلة فالاقسام أربعة والمعتبر حال المحمول اهـ سميت معدولة لان حرف السلب فيها قد عدل به عما هو الاصل فيه من كونه دالا على سلب أحد الطرفين عن الآخر وكل من المعدولة والمحصـــلة اما موجبة أو سالبة فالاقسام أربعة والفرق بينها ظاهر وانما يقع الالتباس بين المحصلة السالبـــة نحو ليس زيد بعالم وبين المعدولة الموجبة نحو زيد هو لاعالم لان كل واحدة منهـــما فيها سلب واحـــد وفرقوا بينهـــما بأن قالوا ان السالبـــة المحصلة أعم من الموجبة المعدولة لانه كلما ثبت أن زيدا موصوف بغـــير العلم وهو معنى المعدولة ثبت أنه ليس موصوفا بالعلم وهو معنى السالبة

بالضرورة ولاشئ من الانسان بحجر بالضرورة والمركبة هى المحكوم فيها بحكمين ايجابى وسلبى سميت مركبة لان معناها مركب من معنى قضيتين موجبـــة وسالبة نحو كل انسان ميت بالاطلاق لادائما فهـــذه اشتملت على قضيتين احداهما موجبة وهى ماقبل قولنا لادائما والاخرى سالبة وهى المفهومة من قولنا لادائما لان معناه أن الموت لايدوم للانسان وانما ينتفى دوامه اذا انتفى الموت عنـــه بالفعل يوما ما فصار قولنا لادائما فى قوة قولنا لاشئ من الانسان بميت بالاطلاق العام فتكون هذه المركبـــة وهى الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين موجبة وسالبة والضابط لمعرفة المركب والبسيط أن ما اشتمل من الموجهات على التقييـــد بلادائما أو لابالضرورة أو على الامكان الخاص فهـــو مركب وما سوى ذلك بسيط كما أفاده الامام ابن مرزوق فى نظم الجمل بقوله

وماحوى من القضايا لاكذا * أوخاص امكان مركب خذا
وماعـــرى عن ذين بالبسيط * فادع لمـــن قرب بالتنشيط

وخاص فى كلامه بتخفيـــف الصاد للوزن مضاف الى امكان اضافة وصف لموصوفه وعـــرى من باب فرح فالمركبات حينئـــذ من الموجهات التسع عشرة ســـبع (قوله فى التنبيـــه الثالث والمعـــدولة عنـــد الاطلاق الخ) وجـــه ذلك كما قال السعد أن العـــدول فى الموضوع مما لا أثر له فى المعـــنى لان المراد من الموضوع ماصـــدق عليـــه أى الافراد سواء عبر عنه بما فيه عدول أو تحصيل بخلاف المحمول فان المراد منه المفهوم فيختلف بالتحصيل والعـــدول لان الحكم على الشئ بالامور الوجودية يخالف الحكم عليه بالامور العدمية (قوله فالاقسام أربعة) مراده بالاقسام الاربعة هنا معدولة الموضوع ومعدولة المحمول ومعدولة الطرفين والمحصلة فهى غير الاقسام الاربعة الآتية بعد (قوله لان حرف السلب فيها قد عدل الخ) بيانه ان حرف السلب انما وضع لرفع النسبة أى سلب الحكم ورفعـــه ولادخل له فى جعـــل ولا وضع فاذا جعل مع غيره بمنزلة شئ واحد محمولا نحو زيد لاعالم أو موضوعا نحو لاحيوان جماد فقد عدل به عن موضوعه الاصلى (قوله وفرقوا بينهما بأن قالوا ان السالبة الخ) هذا الذى أشار له هذا الشارح هو من جهة المصدوق واقتصر عليـــه لان به يظهر الاثر خارجا والافقـــد فرقوا بينهما من جهـــة المفهوم والمصدوق والمادة واللفظ أما الفرق من جهـــة المفهوم فهو أن الحكم فى الموجبة المعدولة بالايقاع وفى السالبة المحصلة بالانتزاع فزيد لاعالم حكم بايقاع نسبة لاعالم على زيد وزيد ليس هو بعالم نزعنا نسبة لاعالم عنـــه وأما من جهـــة الماصـــدق فهو ما أشار له الشارح وأما من جهة المادة فان حرف السلب جزء من المحمول فى المعدولة وخارج عنـــه رافع له فى السالبة وأما من جهة اللفظ فهو تأخر الرابطة لفظا أو نيـــة

وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع لان الموجبة تقتضى وجود الموضوع بخلاف السالبة هذا الذى اشتهر بينهم والتحقيق أن ذلك ليس على اطلاقه بل هو كما فى شرح المختصر مختص بما اذا كان المحمول وصفا وجوديا نحو زيد عالم أو أبيض مثلا والمحمول فى المعدولة عدمى وحينئذ فهى مساوية للسالبة المحصلة لا عموم بينهما وكل واحدة منهما تصدق عند وجود الموضوع وعند عدمه كما أن الحق فى الموجبة المحصلة نحو زيد عالم والسالبة المعدولة نحو ليس زيد بلا عالم انهما متساويتان أيضا لان مدلول السالبة نفى كون زيد غير عالم فيجب أن يثبت نقيضه وهو كونه عالما والا ارتفع النقيضان فيلزم أن لا يصدق كل منهما الا بوجود الموضوع لحكمهما عليه بوصف وجودى خلافا لمن قال بعموم الثانية والله أعلم * واعلم أن العدول يعرف بتقدم الرابطة على حرف السلب نحو زيد هو لا عالم فان لم تذكر رابطة وقع الفرق بالنية أى اذا نوى كونه جزأ من المحمول بأن ينوى ربط السلب فعدول والا فتحصيل قال السعد أو يعرف بأن يصطلح على تخصيص بعض الالفاظ بالسلب وبعضها بالعدول كما يقال زيد ليس كاتبا فى السالبة وزيد لا كاتب أو غير كاتب فى المعدولة اهـ وأما العدول فى الموضوع فهو بأن يقدم السور على حرف السلب نحو كل لاحى جماد

عن السلب فى السالبة وتقدمها كذلك عليه فى الموجبة لان شأن الرابطة أن تربط ما بعدها بما قبلها ايجابا كان أو سلبا فان تأخر عنها حرف السلب صار مربوطا بها ومحكوما به مع ما انضاف اليه على ما قبلها وخرج عن أن يكون سالبا للشئ فكانت القضية موجبة وان تأخرت عن حرف السلب سلبها فكانت القضية سالبة لان الربط فيها مسلوب (قوله وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع) أى كما اذا قلت العنقاء ليس ببصير ولا يصح العنقاء هو ليس ببصير (قوله والتحقيق الخ) هو تابع فيه للسنوسى واعترضه شيخنا سيدى الطيب بأن التحقيق أن ثبوت صفة ما لموضوع ما يقتضى ثبوت ذلك الموضوع اذ لو لم يكن ثابتا ما ثبتت له فالايجاب يقتضى وجود الموضوع فى الذهن من حيث انه حكم فلابد من تصور المحكوم عليه وصدق ثبوت المحمول للموضوع يقتضى وجوده أيضا لان ثبوت المحمول له فرع ثبوته فى نفسه والفرق بين هذين الوجودين أن الاول الذى يقتضيه الحكم انما يعتبر حال الحكم أى بمقدار ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كلحظة مثلا وأما الوجود الذى يقتضيه ثبوت المحمول للموضوع فهو بحسب ثبوت ذلك المحمول ان دائما فدائم وان ساعة فساعة وان لحظة فلحظة وان خارجا فخارج وان ذهنا فذهن فالسالبة تشارك الموجبة فى اقتضاء الوجود الاول دون الثانى وليس مراد القوم أن الموجبة تقتضى وجود الموضوع فى الخارج حتى يعترض عليهم بأن الحق التفصيل فى القضايا والحاصل أن الحضور فى الذهن لابد منه فى كل منهما اذ لا يلزم من عدم وجود الشئ عدم تعقله للحكم عليه ولذا أطلقوا فى ان الحكم على الشئ فرع تصوره فالمشترك بينهما هو الوجود فى الذهن حال الحكم أى وقوعه وأما الوجود حال اعتبار الحكم فلا تقتضيه الا الموجبة دون السالبة فانتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضى وجوده وثبوته للموضوع يقتضى وجوده وكأن الشيخ السنوسى حيث اعترض كلام القوم فهم أن مرادهم ان الموجبة تقتضى وجود الموضوع فى الخارج فاعترض عليهم بأن الحق التفصيل فى القضايا وقد علمت ان التحقيق خلافه فلا محل للاعتراض وسبق السنوسى لهذا الاعتراض على المناطقة الفخر الرازى وأبو عثمان العقبانى وكلام السعد فى شرح المقاصد يدل على أن التحقيق فى الموجبة المعدولة انها تقتضى وجود الموضوع لان محمولها ثبوتى فالمحكوم به فى نحو زيد لا عالم هو ثبوت نسبة ضد العلم الذى هو الجهل فلا عالم فى قوة جاهل بخلاف السالبة المحصلة فالمحكوم به فيها هو انتفاء العلم من غير التفات الى ثبوت ضده وهذا هو الحق (قوله واعلم ان العدول الخ) هذا انما

﴿التنبيه الرابع﴾ تقدم أن السور هو ما دل على تعميم الافراد أو تبعيضها وأن المقصود من موضوع القضية مصدوقه ومن محمولها مفهومه ولذا كان من حق السور أن لا يدخل الا على ما له أفراد يقصد الحكم عليها تعميما أو تبعيضا وهو الموضوع الكلى لا الجزئى لانه لا أفراد له ولا المحمول مطلقا لان المقصود منه مفهومه لا افراده فاذا دخل السور على الموضوع الجزئى أو على المحمول كليا كان أو جزئيا فقد انحرف عن موضعه الذى يستحقه وتسمى القضية حينئذ منحرفة وقد بلغوا عدد صور المنحرفة الى مائة واثنتى عشرة قضية انظرها فى المختصر وضابط الكاذب بسبب الانحراف أن كل قضية أثبتت للجزئى افرادا نحو كل زيد عالم أو حكمت باجتماع افراد فى فرد واحد نحو زيد كل عالم فهى كاذبة والا يكن فيها أحد الامرين فهى كغيرها فى الصدق والكذب وقصدنا بهذه التنبيهات تشويق الطالب الى المطولات نسأل الله أن يصلح قلوبنا وأحوالنا بمنه آمين

يكون فرقا بعد ثبوت الفرق المعنوى وهو لم يثبت على ما ظهر من كلامه (قوله فى التنبيه الرابع الا على ما له افراد) أى سواء كانت خارجية أو حقيقية أو ذهنية (قوله يقصد الحكم عليها) انما قال يقصد الخ اشارة الى أن الموضوع لا يقصد منه الافراد دائما اذ قد يقصد منه المفهوم فقط كما فى الطبيعيات (قوله لان المقصود منه مفهومه) أى الحكم بحقيقة المحمول على ما صدق عليه الموضوع ولهذا قالوا المحمول لا يكون موجودا عينا وانما يكون كليا وما ورد من نحو هذا زيد فمؤول بصاحب هذا الاسم (قوله وتسمى القضية حينئذ منحرفة) من باب تسمية الكل باسم البعض لان المنحرف فى الحقيقة انما هو السور قال شيخنا سيدى حمدون بن الحاج

وان أتت أسوارها منحرفه * عن حقها فهذه منحرفه

وقال صاحب القادرية

وسم منحرفة اذا على * جزئى أو ذى الحمل سور دخلا

(قوله الى مائة واثنتى عشرة قضية) بيانها ان السور ان دخل على المحمول فاما أن يكون كليا نحو زيد كل انسان أو جزئيا نحو زيد كل عمرو والسور أيضا إما كلى أو جزئى كقولك فى المثالين بدل كل بعض فهذه أربعة أحوال فى المحمول والموضوع مع كل واحد منها اما كلى أو جزئى وكل اما مسور بالسور الكلى أو الجزئى أو مهمل فهذه ستة أقسام وأمثلتها على النشر المرتب كل انسان كل زيد وكل زيد كل عمرو وبعض الانسان كل زيد وبعض زيد كل عمرو والانسان كل زيد فاذا ضربت أحوال الموضوع الستة فى أربعة أحوال المحمول يخرج أربعة وعشرون ثم الطرفان فى جميعها اما أن يقترنا بحرف السلب معا أو لا يقترنان أو يقترن الموضوع فقط أو المحمول فقط فهذه أربع حالات تضربها فى الاربع والعشرين بستة وتسعين أربع وعشرون فى حمل الكلى على الكلى ومثله فى حمل الجزئى على الجزئى ومثلها فى التخالف حمل الكلى على الجزئى وحمل الجزئى وعلى الكلى وقد يكون الانحراف بدخول السور على الموضوع الجزئى فقط ولا يدخل على المحمول أصلا نحو كل زيد انسان وحينئذ فالسور اما كلى أو جزئى نحو بعض زيد انسان فهذه حالتان فى الموضوع والمحمول مع كل منهما اما كلى أو جزئى نحو كل زيد عمرو وبعض زيد عمرو فهذه أربع من ضرب اثنين فى اثنين وكل منها اما أن يقترن الطرفان فيه بحرف السلب أولا أو الموضوع فقط أو المحمول فقط أربعة فى أربعة بست عشرة تضم الى الستة والتسعين يجتمع مائة واثنتا عشرة قضية (قوله وضابط الكاذب) قد أشار الى هذا الضابط شيخنا سيدى حمدون بقوله

تكذب ان تثبت لجزئى شياع * وعكس ذا أيضا يكون فى ضياع

وصاحب القادرية بقوله

قوله وامثلتها الخ لم يمثل للسادس وهو كون الموضوع جزئيا مهملا نحو عمرو كل زيد اهـ كتبه مصححه

قوله

(وان على التعليق فيها قد حكم * فانها شرطية وتنقسم)
(أيضا الى شرطية متصله * ومثلها شرطية منفصله)
(* جزآهما مقدم وتالى *)

قد علمت فيما سبق أن القضية الشرطية مركبة من قضيتين أى من جملتين ربط بينهما حرف الشرط أو العناد فصارا كالجملة الواحدة والربط المذكور هو الذى أشار اليه الناظم بقوله وان على التعليق ثم الشرطية قسمان متصلة ومنفصلة فالمتصلة هى التى فيها أداة الشرط وسيعرفها الناظم والجملة التى يدخل عليها حرف الشرط تسمى مقدما وان كانت متأخرة فى اللفظ والتى دخل عليها حرف الجزاء وهو الفاء تسمى تاليا أى تابعا وان كانت متقدمة فى اللفظ نحو ان كانت الشمس طالعة فهذا المقدم وقولك فالنهار موجود هو التالى والمجموع هو المسمى قضية شرطية (١٣٤) فتسميتها شرطية لوجود حرف الشرط فيها وسميت متصلة لاتصال مقدمها بتاليها صدقا ومعية لان أحد طرفيها يلازم الآخر ويتبعه لتعلقه عليه وأما المنفصلة فتسميتها شرطية مجازا لاجل الربط الواقع بين طرفيها فى العناد والانفصال وأما تسميتها منفصلة فلوجود حرف الانفصال فيها وهو اما لأن أحد طرفيها يعاند الآخر ويباينه وبسط ذلك فى المثال نحو العدد إما أن يكون زوجا واما أن يكون فردا فقولك العدد زوج قضية هى المقدم لهذه الشرطية وقولك العدد فرد قضية أخرى هى التالى لهذه الشرطية وحصل الربط بين هاتين القضيتين بحرف الانفصال وهو إما وصيرهما قضية واحدة ولاجل ذلك لا يصح أن تقول العدد اما أن يكون زوجا وتسكت لانه كلام غير مفيد بل لا يتم معنى الكلام الا بذكر القضية الاخيرة وهو التالى فظهر بهذا أن مجموع القضيتين كما هو المسمى بالقضية المنفصلة على نحو ما قررنا فى المتصلة الا أن المذكور أولا فى الشرطية المنفصلة هو المسمى مقدما والمذكور ثانيا هو التالى ولا عبرة فيها بالتقديم والتأخير باعتبار اللفظ لان أجزاءها متشابهة بحسب الصورة لا يتميز مقدمها من تاليها الا بالتقديم والتأخير لفظا وعلى هذا التفصيل ينزل قول الناظم * جزآهما مقدم وتالى * أى جزآ المتصلة والمنفصلة أحدهما يقال له مقدم والآخر تال فالمقدم فى المتصلة هو ما دخل عليه حرف الشرط وان تأخر لفظا والتالى ما دخل عليه حرف الجواب وهو الفاء وان تقدم لفظا والمقدم فى المنفصلة هو المقدم لفظا والتالى فيها هو المتأخر لفظا كما بينا هذا كله وانما لم يبين الناظم هذا التفصيل اعتمادا على ما يقتضيه فهم السامع النبيل وهذا بناء على تسمية جزأى المنفصلة مقدما وتاليا كما هو ظاهر النظم وصرح به بعض شراح ايساغوجى والذى اعتمده السنوسى فى شرح ايساغوجى اختصاص التسمية بالمقدم والتالى بجزأى المتصلة قال فان كانت الشرطية منفصلة لم يخص احد طرفيها باسم لان نسبة التعاند بينهما على حد سواء وظاهر قول الناظم وان على التعليق فيها قد حكم أنه أراد المتصلة والمنفصلة بدليل تقسيمه لها بعد

قوله
(وان على التعليق فيها قد حكم * فانها شرطية وتنقسم)
(أيضا الى شرطية متصله * ومثلها شرطية منفصله)
(* جزآهما مقدم وتال *)

لما تكلم على ما قصد من الحمليات ذكر هنا مقابلها وهو الشرطية وتقدم أنها هى القضية التى تركبت من قضيتين فى الاصل وربط بينهما حرف الشرط أو العناد وعبر عن هذا الربط الشامل للأمرين هنا بالتعليق بدليل انه قسمها الى شرطية متصلة وهى التى حكم فيها بتعليق حصول مضمون قضية على حصول مضمون أخرى أو بنفى ذلك نحو ان طلعت الشمس وجد النهار أو ليس ان طلعت الشمس وجد الليل والى شرطية منفصلة وهى التى حكم فيها بثبوت العناد بين مضمونى قضيتين أو سلب ذلك نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا أو ليس اما أن يكون هذا انسانا واما أن يكون حيوانا غير أن اطلاق التعليق على هذا الربط مجاز تشبيها له بربط المتصلة ففيه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه بقرينة ما بعده وهو جائز على الصحيح

وحيث أفراد الجزئى بدت * أو جمعت فى الفرد فيها كذبت

قول الناظم (وان على التعليق فيها قد حكم الخ) على فى كلامه بمعنى الباء على حد قولهم ركبت الفرس على اسم الله أى باسم الله (قوله وتقدم انها هى القضية التى تركبت من قضيتين) بهذا أيضا عرفها سيدى عبد السلام القادرى فقال

فان على قضيتين اشتملت * فانها شرطية قد رسمت

وزاد الشارح هنا قوله فى الاصل اشارة الى أن تسميتهما قضيتين انما هو باعتبار ما قبل ربطهما باداة الشرط والعناد أما بعد ربطهما فليستا قضيتين لان ما عرض لهما من الربط أخرجهما عن احتمال الصدق والكذب وصير نسبتهما ناقصة ومجموعهما قضية (قوله وهو جائز على الصحيح) ويدل له حمل مالك والشافعى رضى الله عنهما قوله تعالى أو لامستم النساء على المس باليد والوطء وفى السبكى مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه معا مجازا ثم قال بعد ذلك وفى الحقيقة والمجاز

أما التعليق فى المتصلة فظاهر لان الجزاء معلق على الشرط وأما فى المنفصلة فباعتبار ربط احدى القضيتين بالاخرى بحيث لا يصح الكلام الا بهما معا كما مر تقريره ثم لما ذكر اشتراكهما فى التعليق ذكر ما يتميز به كل واحدة عن الاخرى فقال

(* أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين *)

يعنى أن المتصلة هى التى يحكم فيها بلزوم احدى القضيتين للاخرى ككون احداهما سببا والاخرى مسببا عنها أو يكونان معا مسببين لامر ثالث فالاول نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طلوع الشمس سبب (١٣٥) فى وجود النهار والنهار مسبب والثانى نحو ان كان النهار موجودا فالعالم مضىء أو فالكواكب خفية فوجود النهار واضاءة العالم مسببان لامر آخر وهو طلوع الشمس وكذا أيضا وجود النهار وخفاء الكواكب مسببان أيضا عن طلوع الشمس * واعلم أن القضية المتصلة ضربان لزومية وهى التى ذكرها الناظم كما قررنا واتفاقية وهى التى تكون الصحبة بين طرفيها لا لسبب ولا علاقة بينهما بل اتفاقى الوجود بان وجد أحدهما عند وجود الآخر كقولنا ان كانت الشمس طالعة كان الانسان ناطقا أو الحمار ناهقا أى اتفق فى الوجود طلوع الشمس ونطق الانسان أو نهيق الحمار هذا معنى الاتفاقية بالمعنى الاخص وهو توافق الطرفين فى الصدق وأما تفسيرها بالأعم فهى التى يحكم فيها بان التالى لا ينافى بقاء صدقه تقدير وقوع المقدم سواء كان المقدم واقعا أم لا كذا لأبى عبد الله الشريف قال ومنه قوله تعالى ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله اهـ قال بعض الفضلاء هذه القضية الصادقة مقدمها ممكن الوقوع وهو قوله ما فى الارض من شجرة أقلام لكنه لم يقع وتاليها وهو قوله ما نفدت كلمات الله واقع يقال نفد الزاد اذا فنى فنفى الله تعالى هذا المعنى عن كلماته المنزهة عما لا يليق بجلاله سبحانه فالتالى فى هذه القضية واقع مستمر لا يدفعه تقدير وقوع المقدم ولا ينافيه اهـ وقال الشيخ السنوسى ومثل هذا موجود كثيرا كقوله تعالى قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وكقوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو كثير فى كتاب الله تعالى ومخاطبات الناس اهـ

كما أن تسمية المنفصلة شرطية مجاز أيضا لشبهها بالمتصلة فيما تركبت منه ثم الاول من الطرفين فى كل منهما يسمى مقدما لانه هو الطالب المتبوع وثانيهما يسمى تاليا لانه المطلوب التابع ثم هذا فى القضية المنفصلة جار على حسب ترتيب اللفظ فقط وفى المتصلة على حسب ترتيب المعنى وان قدم التالى لفظا نحو النهار موجود ان طلعت الشمس ولا يخرجه تقدمه عن كونه تاليا وأما تقدير الجواب بعد الشرط عند النحاة فلمراعاة تلك الصناعة فقط لان الاداة لها الصدر ولا حاجة الى ذلك عند المنطقى لان ملحوظه المعنى فقط وتعميم التسمية فى طرفى المتصلة والمنفصلة كما فعل الناظم طريقة لبعضهم وبعضهم قصرها على طرفى المتصلة قال لان طرفى المنفصلة لا ترتيب بينهما فى المعنى وانما هو اختيار المتكلم يقدم أيهما شاء والمعنى واحد وهذا صنيع المختصر ثم بين المتصلة فقال

(* أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين *)

يعنى ان الشرطية المتصلة هى التى أوجبت أى أثبتت التلازم بين طرفيها وهذا التعريف غير جامع لعدم شموله للاتفاقية والسالبة والصواب أن يقال المتصلة هى التى حكمت بالصحبة أو سلبها بين الطرفين نحو كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا وليس هو أى الشئ كلما كان حيوانا كان انسانا وسميت متصلة لاتصال صدق أحد طرفيها بصدق الآخر فى الايجاب والسلب

الخلاف خلافا للقاضى أى فى قطعه بعدم صحة ذلك (قوله كما أن تسمية المنفصلة شرطية مجازا أيضا) وجه التجوز أن المنفصلة لما كانت مشتملة على العناد بين طرفيها وهو خلاف الشرط الذى هو تعليق شئ على شئ سميت شرطية من باب تسمية الشئ باسم ضده فهو مجاز لغوى علاقته المشابهة فى مطلق الربط لان الشرطية فيها ربط شئ بشئ فى الحصول وهذه فيها ربط شئ بشئ فى الانتفاء فظهر أن قول الشارح مجاز يعنى فى اللغة والا فهى حقيقة اصطلاحية (قوله ولا حاجة الى ذلك عند المنطقى الخ) أشار بهذا لرد قول ابن مرزوق التحقيق ان المقدم لا يزال مقدما فى اللفظ لان جواب الشرط أبدا متأخر ولو تقدم شئ فهو دليل الجزاء لا عينه ووجه الرد أن ملحوظ المناطقة المعنى فقط واذا كان كذلك فلا حاجة الى تقدير الجواب مع تقدم ما يصلح له بحسب المعنى وهذا هو الحق خلافا للقطب وابن مرزوق ولعل السعد بالقطب عرض فى قوله وأما القول بحذف الجزاء فى هذا المقام فهو للنحاة فقط (قوله طريقة لبعضهم) المراد به القطب وعلى هذه الطريقة درج صاحب القادرية فقال

أولاهما مقدم وأما * أخراهما فتاليا تسمى

(قوله وهذا صنيع المختصر) هذا هو الظاهر المستفاد من صنيع صاحب الخريدة أيضا (قول الناظم اما بيان ذات الاتصال الخ) (قوله غير جامع لعدم شموله للاتفاقية وللسالبة) قد يقال لما كان السلب فرع الايجاب وطارئا عليه اقتصر على تعريف الموجبة لانها الاصل فالسالبة داخلة تبعا لاصلها

وأما قوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون فقال التفتازاني في مطوله بعد أن زيف قول من قال انه على صورة قياس اقتراني مانصه

بل الحق أن قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعني أن سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله تعالى ولو أسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني أن التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود اهـ ثم أشار الناظم الى حقيقة المنفصلة فقال

ثم هي تنقسم الى لزومية وهي التي تكون الصحبة بين طرفيها لموجب بأن يكون الاول منهما سببا للثاني أو عكسه عقلا أو عادة أو شرعا أو يشترك الطرفان في سبب أو يكونا متضايفين فالعقلي نحو كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا والعادي نحو كلما طلعت الشمس وجد الضوء والشرعي نحو كلما مالت الشمس وجبت صلاة الظهر ويكون الاول مسببا عن الثاني في عكس هذه الامثلة والمشتركان في سبب نحو كلما كان الضوء موجودا فالكواكب خفية والمتضايفان نحو كلما كان زيد أبا لعمرو فعمرو ابن له والى اتفاقية وهي التي تكون الصحبة بين طرفيها لغير موجب بأن اتفق فقط صدقهما في الوجود نحو كلما طلعت الشمس فالانسان حيوان فان أحدا من الطرفين لا يقتضي الآخر لا عقلا ولا شرعا ولا عادة وقد تفسر الاتفاقية بأعم مما مر وهي أن يكون تاليها صادقا ولا ينافي صدقه صدق المقدم وفائدتها رفع مايتوهم من التنافر بين أمرين نحو لو لم يخف الله لم يعصه قد تتوهم منافاة عدم الخوف لعدم المعصية وأن من لم يخف يعصي فرفع ذلك التوهم

(قوله ثم هي تنقسم الى لزومية) قد ترك الناظم التعرض لهذا التقسيم وتعرض له صاحب القادرية وكذا شيخنا سيدي حمدون ونصه

وانسب الى اللزوم حيث توجب * أولا فذي للاتفاق تنسب

(قوله لموجب) أي لسبب اقتضاها بحيث يتعذر انفكاك المستصحب عن صاحبه (قوله فالعقلي نحو كلما كان الشيء انسانا الخ) بيانه أن الحيوان جزء من حقيقة الانسان والكل يستحيل أن ينفك عن جزئه ونظير هذا المثال قولك كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فالتلازم بينهما عقلي كما في المغني لان الشمس دخل في مسمى النهار لان النهار كما قال السنوسي في كبراه عبارة عن ظهور الشمس فوق الافق فلها دخل في مسمى النهار وقيد التلازم بينهما عادي وعليه درج في المختصر بناء على أن مطلق الضوء كاف في مسمى النهار لان النهار هو الزمان الذي ينتشر فيه ذلك الضوء الخاص ويمكن أن يخلق الله تعالى ذلك الزمان بضوئه المخصوص من غير طلوع شمس وأن تطلع الشمس فوق الآفاق على هيئة النجوم بلا نهار وأما من جهة الشرع فلا تلازم بينهما كما قال الزرقاني لان النهار في الشرع من طلوع الفجر ولأجل ما في هذا المثال من الخلاف عدل عنه الشارح (قوله لغير موجب) أي بان لا يقتضي صدق أحدهما صدق الآخر بوجه (قوله كلما طلعت الشمس الخ) أي فان طلوع الشمس لا اشعار له بحيوانية الانسان ولا يقتضيها لا عقلا ولا شرعا ولا عادة ونظير المثال ان كانت السماء فوق الارض فالعسل حلو (قوله بأعم) انما كانت أعم لانه اعتبر في الاولى صدق المقدم ولم يعتبر في هذه بل اللزوم بين التالي وبينه سواء فرض صدقه أم لا كما في قولك ان كانت السماء فوق الارض فالنبيذ مسكر ثم ان اجراء هذه الاسامي أعني المتصلة اللزومية والاتفاقية على السوالب ليس بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح فهي مجازات لغوية علاقتها المشابهة فيما منه التركيب وحقائق اصطلاحية (قوله نحو لو لم يخف الله لم يعصه) جعله السنوسي تبعا للعقباني حديثا ومثله في المطول وقيل هو أثر عن عمر بن الخطاب وذكر بهاء الدين السبكي في شرح التلخيص وكذا العراقي وولده ابن زرعة والسيوطي أنه لا يوجد في شيء من كتب الحديث حديثا ولا أثرا مع الفحص عنه نعم في الحلية عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سالم مولى أبي حذيفة ان سالما شديد الحب لله

(قوله فقال التفتازاني في مطوله بعد أن زيف الخ) حاصله أن بعضهم أول الآية على صورة قياس اقتراني هكذا ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون فالحد الوسط هو لأسمعهم ولو أسمعهم فاذا حذف عند الانتاج قيل هكذا ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهم معرضون وهذا محال فالنتيجة باطلة مع صدق القضيتين وانما جاء البطلان للنتيجة من حيث انه يشترط في الشكل الاول كلية الكبرى وهي هنا مهملة كقولنا الانسان حيوان والحيوان فرس ينتج الانسان فرس هذا حاصل ما قاله ذلك القائل فرد عليه السعد بان هذا تخريج شنيع بشيع وكيف يقال ان الله تعالى اتى بقياس فاتته فيه شروط الانتاج لانه ان لم يعلمها فهو جاهل والجهل عليه تعالى محال وان علمها وأتى بها مختلة فهذا سفه وهو عليه تعالى محال فهذا تزييف السعد في مطوله لهذا القول ثم ذكر الصواب الذي نقله هذا الشارح عنه و بالله التوفيق

ومثله



ومثله ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام الآية لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الآية قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ومن ذلك ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ومثل ذلك في الكلام كثير وأما ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم فقال السعد انه من قبيل اللزومية وارد على قاعدة اللغة

لو كان لا يخاف الله ماعصاه وفي اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف (قوله ومثله ولو أن مافي الارض الخ) أي فانه ربما يتوهم التنافر بين كون الاشجار أقلاما وعدم نفاد كلمات الله فرفع هذا التوهم وصار المعنى ان كلمات الله لا نفاد لها مع كون الأشجار أقلاما فكيف مع عدم ذلك (قوله ومن ذلك ولو أسمعهم) يعني أن التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود وهذا ان فسر التولي بعدم الانتفاع كما في الكشاف وأما لو فسر بالاعراض كما في السعد فهي واردة على الاستعمال المشهور أي من قبيل استعمال لو الامتناعية نحو لو جئتني لأكرمتك (قوله فقال السعد انه من قبيل اللزومية وارد على قاعدة اللغة) ذكر ذلك في المطول بعد أن زيف قول من قال ان الآية على صورة قياس اقتراني والحد الوسط هو لأسمعهم فاذا حذف عند الانتاج قيل ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير علم الخير فيهم لا يحصل منهم التولي بل الاذعان والقبول وانما جاء البطلان من فقد كلية الكبرى في الشكل الاول لانها هنا مهملة كقولك الانسان حيوان والحيوان فرس فالنتيجة باطلة وكيف يقال ان الله تعالى اتى بقياس ليس فيه شرط الانتاج لانه ان لم يعلمه فهو جهل وان علمه وأتى به على خلاف ذلك فهو سفه فالحق أنها واردة على قاعدة اللغة يعني أن سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله ولو أسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه وأجاب في المغني عن هذه الشبهة بأن التقدير في الآية ولو علم الله فيهم خيرا وقتا ما لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا بعد ذلك فيكون قياسا فيه شرط الانتاج أي ولو علم الله فيهم خيرا وقتا ما لتولوا بعد ذلك ولا استحالة فيها حينئذ واعترض السيد قوله على قاعدة اللغة بأنه يفهم من ظاهره أن المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وفيه بعد جدا بل الحق أنه من المعاني المعتبرة عند أهل اللغة الواردة في استعمالاتهم الا أنه أقل استعمالا من الاول كالثالث الآتي وقد أشار الى الاقسام الثلاثة أبو حفص الفاسي ونظمها بقوله

واستعملوا لو في انتفاء التالي * لنفي شرط غالب الاحوال
وفي دلالة انتفائه على * نفي مقدم ببرهان جلا
وربطه بأبعد النقيضين * لعلم استمراره بلا مين
وكلها في محكم الكتاب * فاحفظ لكي تهدى الى الصواب

مثال الاستعمال الاول ولو شئنا لرفعناه بها ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولغلبته اقتصر الجمهور في تفسيرها عليه فقالوا حرف امتناع لامتناع يعنون لامتناع الثاني لامتناع الاول ومثال الاستعمال الثاني وهو المسمى عند علماء البيان بالطريقة البرهانية وهو أن تفيد أن العلم بانتفاء التالي علة للعلم بانتفاء الاول نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا الوجه أقل استعمالا من الوجه الاول ومثال الاستعمال الثالث وهو أن تفيد استمرار وجود مضمون الجزاء على تقدير وجود مضمون الشرط وعلى تقدير عدمه بالاولى وذلك اذا ربط ذلك الجزاء بأبعد النقيضين فيكون وجوده مع النقيض المناسب أحرى نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقوله عليه الصلاة والسلام في درة بالمهملة بنت أم سلمة أي هند لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها انها لو لم

(* وذات الانفصال دون مين   ما أوجبت تنافرا بينهما *)

يعنى أن الشرطية المنفصلة هى التى توجب بين طرفيها تنافرا أى تنافيا بحيث يكونان متعاندين ينافى كل منهما صاحبه وبذلك سميت منفصلة لانفصال كل طرف عن الآخر ومباعدته عنه إما فى الاجتماع أو الارتفاع أو فيهما معا قوله ما كالجنس فى الحد يتناول المتصلة والمنفصلة قوله أوجبت تنافرا بينهما مخرج للمتصلة لانها لا توجب التنافر بينهما بل توجب بينهما اصطحابا واتصالا فأحد طرفيها طالب لصحبة الآخر واتصاله به وبذلك سميت متصلة كما سبق بيانه ثم هذا التنافر الذى يكون بين طرفى المنفصلة على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون التنافى بينهما فى طرف الوجود فقط وتسمى هذه القضية مانعة الجمع لان جزأيها لا يجتمعان وقد يرتفعان ولا تتركب هذه الا من الشئ والاخص من نقيضه كقولنا الجسم اما جماد أو حيوان فان نقيض الجماد لا جماد والحيوان أخص منه وهى مانعة الجمع لان هذا الجسم لا يكون جمادا وحيوانا معا وقد يخلو عنهما بان يكون نباتا وكقولنا الجسم اما أبيض واما اسود فكل واحد من الطرفين أخص من نقيض الآخر فأسود أخص (١٣٨) من نقيض أبيض وهو لا أبيض اذ قد يكون لا أبيض ولا اسود بل يكون أحمر وافهم مثل هذا فى كون أبيض أخص من نقيض اسود القسم الثانى أن يكون التنافى بينهما فى طرف العدم فقط فهذه تسمى مانعة الخلو لان جزأيها لا يرتفعان وقد يجتمعان ولا تتركب هذه الا من الشئ والأعم من نقيضه كقولك الخنثى إما لا رجل ولا امرأة فان نقيض لا رجل رجل ولا امرأة أعم منه لاحتمال أن يكون لا رجل ولا امرأة وانما سميت هذه القضية مانعة الخلو لأن جزأيها قد يجتمعان وقد يعدم أحدهما ولا يمكن الخلو عنهما معا لان الخنثى قد لا يكون لا رجل ولا امرأة وهو المشكل وقد ينفرد أحدهما بأن تترجح فيه آلة الذكورة أو الانوثة ولا يتصور الخلو عنهما معا بان يحكم له بانه رجل وامرأة فى حالة واحدة كذا مثل ابن الحاجب لهذا القسم وجرت عادة أهل الفن يقولون فى مثاله زيد اما اقسامها أن يكون فى البحر واما أن لا يغرق فانه لا يخلو عنهما البتة وقد يجتمعان فيه بان يكون فى البحر ولا يغرق والمراد بالبحر الماء المستبحر الذى يمكن فيه الغرق ولو كان يسيرا أو حوضا ومثال آخر الحائط اما أن يكون ذا أساس واما أن يكون مختلا والانسان اما حى أو صامت القسم الثالث ان يكون التنافى بينهما فى طرفى الوجود والعدم معا وتسمى هذه القضية مانعة الجمع والخلو ولا تتركب الا من الشئ ونقيضه كقولك العدد اما زوج أو لا زوج أو المساوى لنقيضه كقولك العدد اما زوج أو فرد فان فردا مساو لنقيض زوج وهو ليس بزوج وانما تركبت من النقيضين أو مساويهما لان النقيضين هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذه القضية تسمى منفصلة حقيقية لان التنافى بين طرفيها أتم منه فى الاخيرتين وأشد فهى أحق باسم الانفصال وهى أيضا أخص من الاخيرتين فبينها وبين كل واحدة منهما

قوله (*وذات الانفصال دون مين   ما أوجبت تنافرا بينهما*)

يعنى أن المنفصلة هى التى أوجبت تنافرا بين الطرفين ولذلك سميت منفصلة وهو أيضا غير جامع لعدم شمول السالبة ثم المنفصلة قسمان عنادية وهى التى يكون التنافر بين طرفيها الموجب من تناقض أو تضاد نحو اما أن يكون العدد زوجا أو فردا وإما أن يكون الشئ شجرا أو حجرا واتفاقية وهى التى يكون التنافر بين طرفيها الغير موجب بأن لا ينافى أحدهما الآخر لكن اتفق أن صدق أحدهما وكذب الآخر وليس صدق صادقهما هو الذى أوجب كذب الآخر ولا العكس نحو اما أن يكون الانسان حيوانا و إما أن يكون الحمار جمادا فانه لا تنافى بينهما لكن اتفق ان صدق الاول وكذب الثانى ثم تنقسم المنفصلة الى ثلاثة أقسام حقيقية ومانعة جمع ومانعة خلو وأشار الى ذلك بقوله

تمكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى انها لابنة أخى من الرضاع رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة فيترتب عليه بالاولى (قول الناظم وذات الانفصال الخ) (قوله ولذلك سميت منفصلة) يعنى لما بين طرفيها من التنافر أى الانفصال وقيل سميت منفصلة لاشتمالها على أداة الانفصال وهى إما (قوله وهو أيضا غير جامع لعدم شمول السالبة) يعنى أن تعريف الناظم خاص بالموجبة نحو اما أن يكون العدد زوجا وإما أن يكون فردا ويجاب عن الناظم بانه انما اقتصر على الايجاب لانه الاصل والسلب طارئ عليه (قوله قسمان عنادية) سميت عنادية لتعاند طرفيها بالنظر الى انفسهما وترك الناظم هذا التقسيم ولم يتعرض له وقد تعرض له شيخنا سيدى حمدون فى خريدته فقال

وأنسب الى العناد حيث يوجب * أولا فـلاتفاق ايضا تنسب

(قوله نحو إما أن يكون العدد الخ) هذا المثال غير مطابق لما التمثيل له لانه تركب من الشئ والمساوى لنقيضه والمطابق أن يقول إما أن يكون الموجود قديما وإما أن لا يكون قديما و يمكن الجواب عن الشارح بانه قصد بالمثالين التنبيه على أن المقصود ما هو أعم مما ذكر فليس تركيبها خاصا بالتناقض

(قوله القسم الثانى أن يكون الخ) فيه نظر لانه يصح أن تكون مباينة للمنفصلة وسيأتى فى المتن انها أعم من المنفصلة وكذا يقال فى زيادة فقط فى مانعة الجمع فالصواب حذفها منهما لان هذا التفسير الاعم لهما اه

عموم وخصوص مطلق فمانعة الجمع تشارك الحقيقية فى مثالها بوصف منع الجمع وتنفرد عنها بنحو الثوب اما أبيض أو أسود فلا يقال فيها حقيقية وهى مانعة الجمع وكذا مانعة الخلو تشارك الحقيقية أيضا فى مثالها بوصف منع الخلو وتنفرد عنها بنحو الانسان اما حى أو صامت فافهم والى جميع ذلك أشار الناظم بقوله

(أقسامها ثلاثة فلتعلما * مانع جمع أو خلو أوهما * وهو الحقيقى الاخص فاعلما)

﴿تنبيه﴾ اعلم ان كل واحدة من الشرطية المتصلة والمنفصلة تكون كلية وجزئية ومهملة وشخصية وموجبة وسالبة كما أن الحملية كذلك الا أن سور الشرطية مخالف لسور الحملية كما ستراه ان شاء الله تعالى (١٣٩) فكلية الشرطية اللزومية ليست لاجل أن مقدمها أو تاليها كلى بل بحسب الحكم بالاتصال والانفصال فان قولنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده كلية مع أن مقدمها شخصية فكلية الشرطية اللزومية أو العنادية هو بعموم اللزوم والعناد لجميع الفروض والازمنة والاحوال التى يمكن اجتماعها مع المقدم المفروض فاذا قلت كلما كان زيد انسانا كان حيوانا أردت أن لزوم الحيوانية للانسانية ثابت فى جميع الازمان وعلى جميع الاحوال التى أمكن اجتماعها مع وضع انسانية زيد ككونه قاعدا أو قائما أو كاتبا أو كون الشمس طالعة أو كون الحمار ناهقا الى غير ذلك مما لا يتناهى فليست كلية المتصلة والمنفصلة بعموم المقدم بل بعموم اللزوم والعناد كما عرفت وأما جزئية المتصلة والمنفصلة فليست أيضا تحصل بجزئية المقدم أو التالى بل بجزئية الفروض أو الازمان أو الاحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال فى بعض الازمان وعلى بعض الاوضاع المذكورة كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فالانسانية انما تلزم الحيوان على وضع جزئى وهو كونه ناطقا وقولنا قد يكون اما أن يكون الشئ ناميا أو جمادا على سبيل الانفصال الحقيقى فان العناد فيهما انما هو على وضع جزئى وهو كون ذلك الشئ من العنصريات اذ لا يطلق النامى والجماد الا على الاجسام العنصرية واما الشرطية الشخصية و يقال لها المخصوصة فهى التى خص لزومها أو عنادها ببعض الازمان أو الاوضاع كقولنا ان جئتنا اليوم أو راكبا أكرمتك وقولنا اما أن تكون اذا كنت جائعا آكلا أو جاهلا وأما اهمالها فباهمال الزمان والاوضاع كقولنا ان كان الشئ انسانا كان حيوانا وبالجملة فالاوضاع والازمنة من الشرطية بمنزلة الافراد فى الحملية فكما أن الحكم فيهما ان كان على فرد معين فهى مخصوصة

(أقسامها ثلاثة فلتعلما * مانع جمع أو خلو أوهما * وهو الحقيقى الأخص فاعلما)

فالحقيقية هى التى لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب بل لا بد من صدق أحدهما وكذب الآخر ولا تتركب موجبتها العنادية الصادقة الا من الشئ ونقيضه أو مساوى نقيضه فالنقيضان نحو إما أن يكون الموجود قديما و إما أن لا يكون قديما والمساوى للنقيض نحو اما أن يكون الموجود قديما و إما أن يكون حادثا فنقيض قديم لا قديم وهو مساو لحادث ونقيض حادث لا حادث وهو مساو لقديم عند حملهما على الموجود كما فى المثال والا فالسلب أعم لصدقه بعالم يوجد ولكون التنافر فيهما فى جهتى الصدق والكذب سميت حقيقية ولمانعة الجمع تفسيران أحدهما أخص وهى التى تمنع الجمع فقط بأن لا يجتمع طرفاها على الصدق

والتضاد (قول الناظم أقسامها ثلاثة الخ) (قوله فالحقيقية هى التى لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب) وقد أشار لهذا المعنى شيخنا سيدى حمدون فى الخريدة فقال

ثم الحقيقية ما قد منعا * فيها اجتماع الصدق والمين معا

(قوله ولا تتركب موجبتها العنادية) أشار بهذا الى ان التعاريف التى ذكر والمنفصلات الثلاث انما هى لموجبتها وأما سالبة كل منها فهى التى حكم فيها بسلب معنى موجبتها (قوله الا من الشئ ونقيضه الخ) يعنى لانه بذلك يقتسم طرفاها الصدق والكذب لان النقيضين لا يجتمعان على صدق ولا كذب وكذا ما يساويهما وهو واضح والى كون الحقيقية تتركب مما ذكر أشار صاحب القادرية بقوله

ومن نقيضين وما قد بدا * مساويا للذين ركب أبدا

بعد قوله

وان يكن بينهما تنافر * فهى بمنفصلة تفسر
فان يكن ذلك صدقا وكذب * فبالحقيقية سمها تصب

(قوله ولكون التنافر الخ) معناه أنها سميت حقيقية لكون التنافر بين طرفيها حقيقيا لوجوده فى الصدق والكذب بخلاف التنافر فى الباقيتين فهو نسبى ظرفى لا حقيقى بمعنى انه بالنظر الى احدى الجهتين فقط وأما بالنظر الى الاخرى فلا تنافر فكان التنافر فيها أشد من التنافر فى الباقيتين (قوله بأن لا يجتمع طرفاها على الصدق) قد أشار الى حقيقتها مع التى بعدها شيخنا فى خريدته فقال

مانعة الجمع لصدق منعت * مانعة الخلو مينا رفعت

وان لم يكن فان بين كمية الحكم أنه على كل الافراد أو بعضها فهى المحصورة والا فهى المهملة كذلك الشرطية ان كان الحكم بالاتصال أو الانفصال فيها على وضع معين فهى مخصوصة والا فان بين كمية الحكم أنه على جميع الاوضاع أو على بعضها فهى المحصورة والا فالمهملة وسور المتصلة الكلية الموجبة وهى اللفظ الدال على عموم اللزوم فى الازمنة والاوضاع والاحوال لفظة كلما وما رادفها كمهما ومنه قولنا كلما أو مهما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وسور المنفصلة الكلية الموجبة وهى اللفظ الدال على عموم العناد للازمنة والاوضاع والاحوال لفظة دائما كقولنا فى مانعة الجمع مثلا دائما اما أن يكون الجسم أبيض واما أن يكون اسود وسور

السالبة الكلية فيهما أى فى المتصلة والمنفصلة وهى اللفظ الدال على سلب لزوم التالى أو عناده فى جميع الازمنة والاوضاع لفظة ليس البتة كقولنا ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا وليس البتة اما أن تكون الشمس طالعة واما أن يكون النهار موجودا كذا مثله شارح الشمسية ومثل غيره بقوله ليس البتة اما أن يكون الجسم متحركا أو أبيض ومعنى السلب فيها رفع اللزوم أو العناد وسور الايجاب الجزئى فيهما وهو اللفظ الدال على ثبوت اللزوم أو العناد فى بعض الازمنه أو الاوضاع لفظة قد يكون كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وقد يكون اما أن تكون الشمس طالعة واما أن يكون الليل موجودا وسور السلب الجزئى فى المتصلة لفظة ليس كلما

ويجتمعان على الكذب وهذه لا تتركب موجبتها العنادية الصادقة الا من الشئ وما هو أخص من نقيضه نحو إما أن يكون الثوب أبيض واما أن يكون أسود فنقيض أبيض لا أبيض وأسود أخص منه كما أن أبيض أخص من نقيض أسود وهو لا أسود فلو صدقا معا للزم صدق الشئ ونقيضه لان صدق كل منهما يستلزم صدق نقيض الآخر من أجل أن صدق الاخص يستلزم صدق الاعم وصدق الشئ ونقيضه محال وانما صح اجتماعهما على الكذب لان كذب الاخص لا يستلزم كذب الاعم فلم يلزم من كذبهما كذب الشئ مع نقيضه الثانى أن تفسر بما هو أعم مما ذكر وهى التى لا يجتمع طرفاها على الصدق سواء اجتمعا على الكذب أم لا فتكون بهذا المعنى شاملة للحقيقية وكذا مانعة الخلو لها تفسيران أحدهما أخص وهى التى تمنع الكذب فقط بأن لا يجتمع طرفاها على الكذب ويجتمعان على الصدق سميت مانعة خلو لأن طرفيها امتنع خلو الوجود عنهما وهى التى تتركب موجبتها العنادية الصادقة من الشئ وما هو أعم من نقيضه وهما نقيضا طرفى مانعة الجمع نحو إما أن يكون الثوب غير أبيض واما أن يكون غير أسود فيصح اجتماعهما

وسميت مانعة جمع لان الحكم فيها امتنع جمع طرفيها فى الوجود (قوله ويجتمعان على الكذب) أى بأن يرتفعا معا (قوله وهذه لا تتركب موجبتها العنادية الصادقة الا من الشئ وما هو أخص الخ) قال صاحب القادرية

ومن قضية ومن أخص ما * ناقضها تركيبها تحتما

ومثال ذلك إما أن تكون الكلمة اسما و إما أن تكون فعلا فنقيض اسم ليس باسم والفعل أخص منه لصدقه أيضا بالحرف ونقيض فعل ليس بفعل والاسم أخص منه لصدقه أيضا بالحرف (قوله لان صدق كل منهما يستلزم الخ) بيانه أنه لو صدق أبيض وأسود صدق لا أبيض من أجل صدق أسود ولا أسود من أجل صدق أبيض فيصدق أبيض ولا أبيض وأسود ولا أسود وهو محال (قوله لان كذب الاخص) أى ارتفاعه لا يستلزم كذب الأعم أى ارتفاعه (قوله فلم يلزم من كذبهما كذب الشئ الخ) أى لا يلزم من ارتفاع الاخص من النقيض ارتفاعه فلا يلزم من ارتفاع الطرفين نقيضهما فلا يلزم من كذب أبيض وأسود كذب لا أبيض ولا أسود لامكان صدقهما فى الاحمر (قوله وهى التى تتركب موجبتها الخ) قال صاحب القادرية

وان يكن فى كذب فقط فهى * مانعة الخلو بلا مشتبه

ومن قضية ومن أعم * نقيضها تركبت عن علم

(قوله الثانى أن تفسر بما هو أعم) قد أشار الهلالى الى التفسير الاعم فى القضيتين معا بقوله

وللاخيرتين تفسير أعم * مما مضى وحذف قط فيه انحتم

(قوله وان لم يكن فان بين كمية الحكم الخ) فيه نظر لان المخصوصة التى عينت فيها الحالة نحو اذا جئتنى راكبا أكرمتك تنقسم الى كلية كقولنا فى هذا المثال كلما جئتنى راكبا أكرمتك والى جزئية نحو قد يكون اذا جئتنى راكبا أكرمتك والى مهملة نحو اذا جئتنى راكبا أكرمتك فكلامه يوهم أن الكلية والجزئية والاهمالية لا تجرى فى الشخصية اذا كانت شرطية وليس كذلك ويمكن أن يجاب بانه لم يدع حصرا ولم يتعرض لنفى هذه الاقسام عن الشخصية وانما اعتناؤه ببيان وجه الشبه فى الجملة وهل هو تام أو ناقص يطلب فى المطولات اه

كقولنا ليس كلما كان الشئ حيوانا كان انسانا لانك اذا قلت كلما كان كذا كان كذا فهو ايجاب كلى فاذا قلت ليس كلما كان معناه رفع الايجاب الكلى لا محالة واذا ارتفع الايجاب الكلى تحقق السلب الجزئى ونظير ليس كلما قد لا يكون الا أن هذا مشترك بين المتصلة والمنفصلة بخلاف ليس كلما فانه خاص بالمتصلة الجزئية كما اختص ليس دائما بالمنفصلة الجزئية واطلاق لفظة ان ولو واذا فى الاتصال للاهمال وإما وحدها فى الانفصال كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما أن تكون الشمس طالعة واما أن لا يكون النهار موجودا فان قيدت القضية بوقت أو حال صارت شخصية كقولك ان جئتنى اليوم أكرمتك وقد تقدم قال التفتازانى لفظة مهما بحسب اللغة انما هى لعموم الافراد حتى تصلح سور الكلية الحملية وهم قد نقلوها الى عموم الاوضاع وجعلوها سور الكلية المتصلة اه وانما يحتاج الى معرفة أسوار الشرطية من يتصرف بها فى القياسات وغيرها والناظم لم يذكر شيأ من ذلك فى نظمه وانما أشار لانعكاسها فى قوله والعكس فى مرتب بالطبع كما سيأتى ولذلك احتجنا الى ذكر أسوارها فقدمناها هنا والله تعالى أعلم

بأن يكون أحمر مثلا ولا يصح ارتفاعهما بأن يكون أبيض أسود ولأن ارتفاع كل منهما يستلزم ارتفاع نقيض الآخر من أجل أن ارتفاع الاعم يستلزم ارتفاع الاخص فيجتمع ارتفاع الشئ ونقيضه وهو محال وصح صدقهما معا لأن صدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلم يلزم من صدقهما صدق الشئ ونقيضه الثانى أن تفسر بما هو أعم من ذلك وهى التى لا يجتمع طرفاها على الكذب سواء اجتمعا على الصدق أم لا وهى بهذا التفسير شاملة أيضا للحقيقية وبما ذكر تعلم أن كل واحدة من مانعتى الجمع والخلو بالمعنى الثانى أعم من خاصتها باطلاق ومن الحقيقية باطلاق وأعم من مقابلتها من وجه لاجتماعهما فى الحقيقية وانفراد كل واحدة منهما بمعناها الاخص فهذه خمس نسب وكل واحدة منهما بالمعنى الاخص مباينة لمقابلتها بكل من المعنيين وللحقيقية فهذه خمس نسب أخرى كلها تباين فالمجموع عشر نسب وبما ذكر تعلم أن قول الناظم وهو أى القسم الاخير الحقيقى الاخص يدل على أنه أراد بمانع الجمع ومانع الخلو المعنى الثانى الاعم لتكون الحقيقية أخص منهما ولا يصح حمل كلامه على المعنى الاول الأخص وان كان هو المتبادر من التقسيم أولا لما علمت من تباينهما حينئذ مع الحقيقية ﴿تنبيهات﴾ الاول قد علم من تعريف الحقيقية انها لا تتركب من أكثر من طرفين اذ لا واسطة بين الشئ ونقيضه أو المساوى لنقيضه

(قوله بان يكون أحمر) أى غير أبيض وغير أسود (قوله ولان ارتفاع كل منهما يستلزم الخ) بيانه أنه يلزم من ارتفاع أى كذب غير أبيض وغير أسود كذب أبيض من أجل كذب غير أسود وكذب اسود من أجل كذب غير أبيض فيكذب غير أبيض وأبيض وغير اسود واسود وهو محال (قوله فلم يلزم من صدقهما) أى لا يلزم من صدق الاعم من النقيض صدقه فلا يلزم من صدق الطرفين صدق نقيضهما فالمجيء يلزم من صدق غير أبيض وغير أسود صدق أبيض واسود لامكان كذبهما بتحقق الاحمر (قوله فالمجموع عشر نسب) أربع عموم باطلاق وواحدة عموم من وجه وخمس تباين ويجمع النسب كلها جدول هذه صورته

الحقيقية				
مانعة جمع بالاخص	تباين			
مانعة خلو بالاخص	تباين	تباين		
مانعة جمع بالاعم	عموم باطلاق	عموم باطلاق	تباين	
مانعة خلو بالاعم	عموم باطلاق	تباين	عموم باطلاق	عموم من وجه

فتنسب الحقيقية أولا الى ما تحتها واحدا بعد واحد والنسب هى المذكورة فى الجدول الموالى طولا ثم تنسب مانعة الجمع بالاخص الى ما تحتها كذلك والنسب هى الموالية فى الجدول بعد وهكذا (قوله وبما ذكر تعلم أن فى قول الناظم الخ) أشار بهذا الكلام للرد على قدورة الذى لم يأت بالتفسير الاعم لان مانعة الجمع ومانعة الخلو على التفسير الاخص مباينتان للحقيقية (قوله فى التنبيه الاول اذ لا واسطة) قد وجه المنع أيضا بأنها لو تركبت من ثلاثة فاذا صدق الاول وكذب الثانى فالثالث

(قوله كما اختص ليس دائما بالمنفصلة الخ) وجه ذلك أن السلب تابع للايجاب وكما أن كلما خاص بالمتصلة فسلبه وهو ليس كلما يكون خاصا وكما أن دائما خاص بالمنفصلة فكذا سلبه وهو قد ليس دائما اه

وأما نحو الكلمة اما اسم أو فعل أو حرف وشبهه مما تكون فيه القسمة حاصرة وهى أكثر من اثنين فقال السعد انه مشتمل على قضايا حقيقية والتقدير الكلمة اما اسم أو غيره وغيره اما فعل أو حرف وأما مانعة الجمع والخلو فقد قيل بجواز تركيبهما من أكثر من اثنين لصحة الوسائط بين الشئ وما هو أعم أو أخص من نقيضه وتعقبه السيد بأن النسبة لا تتحقق الا بين اثنين وأن نحو الحيوان اما انسان أو فرس أو طائر قضايا موانع جمع أو خلو فان قلت على تقديره لا يبقى فرق بين ما اشتمل على حقيقيات وما اشتمل على موانع جمع أو خلو قلت الفرق بينهما يتبين بالأخيرة من القضايا فانها اذا كانت القسمة حاصرة تكون حقيقية نحو الكلمة اما اسم أو غيره وغيره اما فعل أو حرف فكل منهما حقيقية واذا كانت غير حاصرة كما فى المثال الثانى تكون الاخيرة مانعة جمع لان الاصل الحيوان اما انسان أو غيره وغيره اما فرس أو طائر فهذه الاخيرة مانعة جمع قطعا وكذا يقال فى مانعة الخلو ﴿الثانى﴾ قد علم أن المقصود من الشرطية هو الحكم بما تضمنته من صحبة أو تنافر بأنواعه أو سلبهما وحينئذ فصدقها هو مطابقة حكمها المذكور للواقع وكذبها عدمها من غير اعتبار لكون طرفيها فى أصلهما صادقين أو كاذبين أو مختلفين فتصدق مع كذب الطرفين فى الاصل نحو لو كان زيد حجرا لكان جمادا فهذه صادقة لصدق لزوم جماديته لحجريته وان كانت جماديته وحجريته مستحيلتين ومن ذلك قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومع كذب المقدم فقط نحو لو كان زيد فى السماء ما نجا من الموت

ان صدق وافق الاول وان كذب وافق الثانى فلم يعاند الصادق ان كان صادقا ولا الكاذب ان كان كاذبا (قوله وأما نحو الكلمة اما اسم الخ) مثله الشكل فى المنطق إما أول أو ثان أو ثالث أو رابع لانه يتوهم فى هذا وشبهه أن القضية حقيقية لان مجموع الاجزاء لا تجتمع ولا ترتفع (قوله فقد قال السعد إنه مشتمل على قضايا) وحاصل كلامه أن الحقيقية لا تتركب الا من جزأين فقط اذ لا تتحقق النسبة الا بين اثنين وأما ما أورد من الامثلة فتشتمل على قضايا والتقدير الشكل اما أول أو غيره وغيره اما ثان أو غيره وهكذا (قوله فقد قيل بجواز الخ) وعليه درج صاحب المختصر تبعا للعقبانى وابن مرزوق وجرى عليه كثير من الناس لكن التحقيق ما حققه السعد فى شرح الشمسية تبعا للقطب فى شرح المطالع وهو ما نقله هذا الشارح (قوله لصحة الوسائط بين الشئ وما هو أعم أو أخص من نقيضه) نحو اما أن يكون الشئ شجرا واما أن يكون حجرا واما أن يكون بشرا فى مانعة الجمع ونحو اما أن يكون غير شجر أو غير حجر أو غير بشر فى مانعة الخلو (قوله وتعقبه السيد) أى عامر فى الحقيقية من انها فى التحقيق قضايا بثلاث موانع جمع فى المثال الاول وخلو فى الثانى (قوله فان قلت) أصل هذا البحث للسيد مع السعد وقوله قلت هو جواب للهلالى عن الايراد المذكور ونص كلامه باختصار الفرق بينهما أن ما اشتمل على جميع الاقسام يمكن جعله من حقيقيات من غير أن يزاد قسم آخر وما لم يشتمل على جميعها لا يمكن ذلك الا بزيادة شئ آخر غير مذكور ولا مقصود فالقائل إما أن يكون الشئ شجرا أو حجرا أو بشرا انما حكم بالتنافر بين الثلاثة المذكورات لا غير وهى يمكن اجتماعها على الكذب فلا يمكن جعلها والحالة هذه حقيقيات ثلاثا (قوله فصدقها هو مطابقة حكمها المذكور الخ) وذلك أن صدق القضية بمطابقة ما تضمنته من الحكم للواقع فصدق الحملية بموافقة النسبة التى فيها للواقع فيكون صدق الشرطية بموافقة حكمها الذى هو الاتصال والانفصال للواقع اذ هو المحكوم به فى الشرطية ولا عبرة بصدق الطرفين ولا كذبهما (قوله ومع كذب المقدم فقط) اقتصر على المثال ولم يأت بمثال عكسه وهو ما تألف من مقدم صادق وتال كاذب لكون الصدق فيه محالا لاستدعائه المحال وهو صدق الكاذب وكذب الصادق لان صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب

ولا تخفى أمثلة بقية الاقسام فى المتصلة وفى المنفصلة وانما قيدنا بالأصل لان الطرفين لا يوصفان بالكذب حال كونهما فى القضية لان جزء القضية لا يوصف بصدق ولا كذب افهم لكن ذكر السعد أن كون الطرفين فى المتصلة انخلعا عن معنى الخبرية وصار مجموعهما هو الخبر انما هو باعتبار أهل المنطق وأما باعتبار أهل العربية فالخبر عندهم هو الجزاء فقط وهو المحتمل للصدق والكذب وأما الشرط فهو قيد للخبر فقط كما يقيد بالظرف فمعنى ان جئتنى أكرمتك على الاعتبار المنطقى الحكم بلزوم الاكرام للمجىء وعلى اعتبار أهل العربية الحكم بحصول الاكرام من المتكلم مقيدا بوقت المجىء كأنه قال أكرمك وقت مجيئك ورده السيد فى حواشى المطول وحقق ان اعتبار أهل العربية موافق لاعتبار المناطقة لصدق الشرطية مع تخلف مدلول كل من طرفيها أو أحدهما اذا كان الربط موافقا للواقع وان الربط هو المقصود فى العربية من الشرطيات نحو ان كان قميصه قد من قبل فصدقت لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

الملزوم (قوله ولا تخفى أمثلة بقية الأقسام) بيان ذلك أن المتصلة الصادقة تتركب من صادقين نحو ان كان زيد انسانا كان حيوانا ومن كاذبين كما مر عن الشارح ومن مقدم كاذب وتال صادق كما مر دون العكس والمتصلة الكاذبة تكذب عن كاذبين نحو ان كان زيد حمارا كان حجرا وعن صادقين نحو كلما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا حيث لا علاقة وعن مقدم صادق وتال كاذب نحو ان كان زيد حيوانا كان حجرا وعن عكسه نحو ان كان زيد حجرا كان ناطقا فقد بان لك أن المتصلة اللزومية تكذب عن أقسام أربعة وتصدق عن ثلاث وأما المنفصلة فالحقيقية تصدق عن صادق وكاذب نحو اما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا وتكذب عن صادقين نحو اما أن يكون زيد إنسانا واما أن يكون ناطقا وعن كاذبين نحو اما أن يكون زيد حجرا أو شجرا ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين كالمثال المذكور قبل وعن صادق وكاذب نحو اما أن يكون زيد انسانا أو حمارا وتكذب عن صادقين نحو اما أن يكون زيد انسانا أو ناطقا ومانعة الخلو تصدق عن صادقين نحو اما أن يكون الحيوان متحركا أو ناميا وعن صادق كاذب نحو اما أن يكون الحيوان متحركا أو جامدا وتكذب عن كاذبين نحو اما أن يكون الحجر ناطقا أو متحركا بالارادة وما ذكر كله خاص بالموجبات واما السوالب فى المتصلات والمنفصلات فعلى العكس اى تصدق فيما تكذب فيه الموجبات وتكذب فيما تصدق فيه والله أعلم (قوله لكن ذكر السعد) صرح بذلك فى المطول والتلويح وشرح الشمسية وما ذكره من ان اعتبار أهل اللسان على خلاف اعتبار أهل الميزان هو ظاهر كلام القزوينى ومتبوعه والحق ما حققه السيد على ما سيأتى (قوله الحكم بلزوم الاكرام للمجىء) أى فيكون المحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط فتصدق القضية بمطابقة الحكم باللزوم للواقع وتكذب بعدم ذلك فكل من الطرفين قد انخلع عن معنى الخبرية واحتمال الصدق والكذب (قوله ورده السيد فى حواشى المطول) أى وكذا فى شرح المفتاح وغيرهما وبيانه أن الجزاء اذا قيد حكمه بزمن أو قيد آخر كان صدقه بتحقق حكمه فى ذلك الزمان أو مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه أو معه فاذا قلت اضرب زيدا يوم الجمعة أو قائما فلا بد فى صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فاذا لم تضربه أو ضربته فى غير يوم الجمعة أو فى غير حال القيام كان كاذبا فاذا قلت ان ضربنى زيد ضربته فلو كان معناه ضربته وقت ضربه اياى لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منك مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعنى وقت ضربه اياك لم يكن الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب فى غير ذلك الوقت أم لم يوجد وذلك باطل قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا عرفا ولغة وكذا ان قلت ان جئتنى أكرمك ان جئتنى

وأجاب بعض المحققين بأن كلا من الاستعمالين وارد فى العربية فنحو اذا طلعت الشمس أعطيك درهما جار على ماذكره السعد من الاخبار عن لول الجزاء مقيدا بطلوع الشمس ونحو اذا كان هذا انسانا كان حيوانا جار على ما للسيد الا أن الاستعمال الذى ذكره السيد أكثر وقوعا والكلام فى المسئلة طويل الذيل فلينظر فى محله والله الموفق ﴿الثالث﴾ اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم أولا الى قسمين مخصوصة وغيرها فالمخصوصة هى التى قيد لزومها أو عنادها بزمن معين أو حالة معينة نحو كلما جاءنى أحد اليوم أو راكبا أكرمته ونحو اما أن يكون الانسان وهو مكلف أو وقت تكليفه مطيعا أو عاصيا وغير المخصوصة هى التى لا يتقيد لزومها أو عنادها بما ذكر ولما كانت المخصوصة من الشرطية ليست بمعنى المخصوصة من الحملية صح أن تقبل من الاقسام ما لا تقبله المخصوصة من الحملية فتنقسم كل من المخصوصة وغير المخصوصة الى ثلاثة أقسام كلية وجزئية ومهملة

أكرمتك لم يشتبه على من له أدنى تمييز أن هذا الكلام قد يكون صادقا وان لم يوجد شئ من المجئ والاكرام أصلا ولو كان أكرمتك كلاما خبريا قيد بقيد لوجب أن يكون صدقه بتحقق الاكرام له مع ما قيد به اذ صدق الخبر بتحقق مضمونه مقيدا أو مطلقا ألا ترى أن قولك سأكرمك راكبا لا يتصور صدقه الا بتحقق الاكرام مع قيد الركوب فظهر أن الحكم الاخبارى متعلق بارتباط أحد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وأن ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام أهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة فى العرف وقد صرح النحويون بأن كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثانى وفيه اشارة الى أن المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكى والرضى والقزوينى وصاحب التبيان يوافق ما اختاره السعد قال المولى خسرو ويؤيد هذه التفرقة أعنى التى درج عليها السعد اختيار أبى حنيفة ما نسب الى أهل الميزان واختيار الشافعى ما نسب الى أهل العربية فى تعليق الطلاق على ملك العصمة فى قول الحالف لاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق فقال الحنفى تعليق الطلاق يمنع كون الجزاء سببا للحكم أى التحريم فى الحال فلا يعتبر طلاقا وسببا للتحريم الا فى المستقبل حين وجود الشرط أى ملك العصمة ومثله لمالك فاعتبر الجزاء سببا حين وجود الشرط لا قبله فجوزا الاضافة الى الملك أى اضافة الحكم الذى هو التحريم الى ملك العصمة وهو فى الحقيقة مضاف للطلاق وقال الشافعى تعليق الطلاق لا يمنع كونه سببا للتحريم فى الحال بناء على ما لاهل العربية من أن الجزاء هو الكلام والشرط قيد فيه فكأنه نجز طلاقها قبل التزوج فلا تحرم عليه بعد التزوج لعدم ملكه العصمة حين الطلاق اه وما ذكره من بناء خلاف الامامين على تلك التفرقة لا يخفى ما فيه من التعسف وأنه لا وجه له والظاهر أن الخلاف مبنى على أنه هل يشترط ملك العصمة حال التعليق وعليه الشافعى أو لا يشترط وعليه الحنفى والله أعلم (قوله وأجاب بعض المحققين) قد نقل بس هذا التفصيل فى حاشية مختصر السعد وفيه نظر اذ لا دليل على هذا التفصيل ولم يوجد مثال صريح فيما قاله السعد ولا يحتمل أن يكون واردا على ما قاله السيد فليحمل الباب كله على نهج واحد فنحو اذا طلعت الشمس أعطيك درهما جار أيضا على ما للسيد من الارتباط والمقصود به تحقيق اعطاء الدرهم لتعليقه على ما هو محقق وهو طلوع الشمس ويدلك على صحة ما ذكرناه ما نجده من الفرق بينه وبين قولك أعطيك درهما وقت طلوع الشمس وأما ان اذا معمولة لما فى جوابها من فعل وشبهه فلا يقتضى أن تكون كسائر القيود من الظرفية وغيرها كيف وهى متضمنة لمعنى الشرط ولا معنى للشرط الا تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى فكلتا الجملتين جزء كلام لا محالة (قوله الثالث اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم) أشار بهذا التنبيه الى بيان أن أقسام الشرطية كأقسام الحملية فتكون مخصوصة كما تكون الحملية

وهذه



وهذه الاقسام لاحقة لها بحسب تعميم اللزوم والعناد وعدم تعميمهما فهذه ستة أقسام فى المتصلة ومثلها فى المنفصلة وكل منها اما موجبة أو سالبة فهى أربع وعشرون والمعتبر فى ايجاب الشرطية وسلبها هو ما حكم به فيها من الصحبة بين الطرفين أو العناد سواء كان الطرفان ايجابيين أو سلبيين أو مختلفين وسور الايجاب الكلى فى المتصلة كلما ومهما وما فى معناهما نحو كلما كان الموجود جائزا كان حادثا ومهما كان الشئ غنيا عن الفاعل كان قديما ومتى كان حادثا كان مفتقرا الى محدث وسور الايجاب الكلى فى المنفصلة

مخصوصة وان كان خصوص الحملية بكون موضوعها جزئيا وخصوص الشرطية بان يخص اللزوم فى المتصلة والعناد فى المنفصلة بحالة أو زمان معين وعليه فما كان ينبغى للناظم اغفال هذا التقسيم وقد أشار له شيخنا سيدى حمدون فى خريدته

وان تكن شرطية مخصوصه * بحالة أو زمن مخصوصه

أى تسمى بذلك (قوله وهذه الاقسام لاحقة لها بحسب تعميم اللزوم الخ) أى تعميم اللزوم والعناد فى جميع الاوضاع الممكنة ان كانت موجبة وتعميم سلب لزومها أو عنادها فى جميع تلك الاحوال ان كانت سالبة فمعنى كلية اللزومية المتصلة اثبات لزوم تاليها لمقدمها أو سلبه عن جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا أردنا ان لزوم حيوانية زيد لانسانيته ثابت مع كل وضع يمكن أن يجامع انسانيته من كونه ضاحكا أو كاتبا قاعدا أو قائما كائنا فى أى زمان وفى أى مكان فكلية الشرطية ليست لاجل أن مقدمها أو تاليها كلى بل كليتها بحسب الحكم الذى فيها وان كان مقدمها وتاليها شخصيين كما أن كلية الحملية ليست بحسب كلية الموضوع أو المحمول بل باعتبار كلية الحكم (قوله فهذه ستة أقسام فى المتصلة) مثال المخصوصة الكلية كلما جئتنى راكبا أكرمتك والجزئية قد يكون اذا جئتنى راكبا أكرمتك والمهملة نحو ان جئتنى راكبا أكرمتك وغير المخصوصة الكلية نحو كلما جئتنى أكرمتك بحذف القيد والجزئية قد يكون الخ والمهملة ان جئتنى أكرمتك والمنفصلات المخصوصة الكلية نحو دائما اما أن تكون وأنت حى عالما أو جاهلا والجزئية قد يكون اما أن تكون وأنت حى عالما أو جاهلا والمهملة نحو اما أن تكون وأنت حى عالما أو جاهلا وغير المخصوصة كلية نحو دائما اما أن يكون العدد زوجا أو فردا وجزئية قد يكون اما أن يكون العدد الخ ومهملة نحو اما أن يكون العدد (قوله فهى أربع وعشرون) هذا من غير اعتبار اللزوم والاتفاق وان اعتبر كانت ثمانية وأربعين وان اعتبرت فى المنفصلة اعتبار منع الجمع والخلو أو أحدهما زادت على ذلك (قوله سواء كان الطرفان ايجابيين) أى فتكون موجبة عن ايجابيين ولا اشكال نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وتكون موجبة عن سالبين نحو كلما لم يكن الشئ حيوانا لم يكن ناطقا وتكون سالبة عن موجبتين نحو ليس البتة اذا كان الشئ حيوانا كان حجرا (قوله وسور الايجاب الكلى) لما لم يتعرض الناظم رحمه الله لاسوار الشرطية أشار لها الشارح هنا فى هذا التنبيه وكان من حق الناظم التعرض لها كما تعرض لاسوار الحملية وقد أشار لسور المتصلة شيخنا سيدى حمدون بقوله

والسور كلما وليس كلما * وقد يكون وشبيه علما

ولسور المنفصلة بقوله

والسور دائما وليس البته * وقد يكون وشبيه نلته

(قوله وما فى معناهما) أى من كل لفظ دال على عموم اللزوم فى الازمنة والاوضاع والاحوال

دائما ومافى معناه نحو دائما اما أن يكون الموجود قديما واما ان يكون حادثا وسور السلب الكلى فى المتصلة وفى المنفصلة معا ليس البتة نحو ليس البتة اذا كان الموجود حادثا كان غنيا عن الفاعل ونحو ليس البتة اما أن يكون الشئ قديما واما ان يكون غنيا عن الفاعل وسور الايجاب الجزئى لهما معا قد يكون كقولنا فى المتصلة قد يكون اذا كان الانسان مؤمنا نجا من عذاب القبر وفى المنفصلة قد يكون اما أن يكون المرء مطيعا أو عاصيا وسور السلب الجزئى لهما معا قد لا يكون وللمتصلة فقط ليس كلما وللمنفصلة فقط ليس دائما تقول فى المتصلة قد لا يكون اذا كان مؤمنا نجا من عذاب القبر وفى المنفصلة قد لا يكون اما أن يكون الانسان مطيعا واما أن يكون عاصيا وليس دائما اما أن يكون الانسان مطيعا واما أن يكون عاصيا واهمال الشرطية أن تجرد أداة الاتصال وهى لو وان واذا أو أداة الانفصال وهى لفظة اما من كل مايدل على تعميم أو تبعيض نحو ان كان حيوانا كان انسانا واما أن يكون حيوانا وإما أن يكون فرسا والمهملة فى قوة الجزئية ﴿تنبيه﴾ تقدم من أسوار المتصلة كلما والاصل فيها أن تكون لعموم الافراد فتكون القضية معها حملية نحو كل ماهو فى الدنيا ناف دوقد تكون ظرفا لاكتسابها الظرفية من ما الواقعة على الحين فتستعمل استعمال أدوات الربط وتقتضى شرطا وجوابا نحو كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وهذا مراد المناطقة واستعملوا أيضا للمتصلة مهما وهى فى الاصل اسم مبهم لغير العاقل أشربت معنى الشرط نحو مهما تأتنا به الآية وأهل المنطق يستعملونها ظرفا فقيل ان ذلك لحن منهم وقيل على مذهب من أجاز ظرفيتها وهو ابن مالك واستشهد على ذلك بشواهد تأولها كلها ولده بأنها واقعة فيها على الحدث لا الزمن منها قول حاتم

وانك مهما تعط بطنك سؤله * وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

فقال الوالد المعنى متى تعط وقال ولده المعنى اعطاء تعطى واستعملوا أيضا قد لا يكون وهو لحن

كبى (قوله دائما ومافى معناه) أى من كل لفظ دال على عموم العناد للازمنة والاوضاع والاحوال نحو أبدا اما أن يكون الجسم حيوانا أو جمادا (قوله وللمتصلة فقط ليس كلما) وذلك انك اذا قلت كلما كان كذا كان كذا فهو ايجاب كلى فاذا قلت ليس كلما كان معناه رفع الايجاب الكلى لا محالة واذا ارتفع الايجاب الكلى تحقق السلب الجزئى (قوله اما أن يكون حيوانا واما أن يكون فرسا) الصواب مامثل به السنوسى اما أن يكون الشئ حيوانا واما أن لا يكون انسانا أى اذا كان فرسا أو حمارا أو طائرا (قوله تنبيه) لم يقل التنبيه الرابع ويجعله من جملة التنبيهات المتعلقه بالتنبيه الذى قبله (قوله من ما الواقعة على الحين) أى الوقت يريد ان جعلت اسمية أو النائبة عنه هى وصلتها ان جعلت مصدرية وهى حين تستعمل استعمال أدوات الربط تكتب متصلة لما تقرر فى الخط كقوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل أى كل وقت رزقوا أو كل وقت رزق قالوا ونحوه كلما أوقدوا الآية وكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم (قوله مهما) قال الخليل أصلها ما فزيدت عليها أخرى فقلبت ألف الاولى هاء كراهية التكرار (قوله نحو مهما تأتنا به) أى أى شئ تأتنا به من الآيات لتسحرنا الخ (قوله وأهل المنطق يستعملونها ظرفا) قال السعد مهما بحسب اللغة انما هى لعموم الافراد حتى تصلح سور الكلية الحملية وهم قد نقلوها الى عموم الاوضاع اى الازمان والاحوال وجعلوها سور الكلية المتصلة اه واعترضه اليوسى بأنها ليست من الالفاظ الاصطلاحية حتى يكون لهم فيها نقل بل هى لفظ لغوى فذلك لحن أو جار على ماذكر ابن مالك فى التسهيل انها ترد ظرفا وهذا مراد الشارح بقوله فقيل لحن الخ لكن الظاهر منه ان القائل بأنه لحن هو غير القائل بالثانى وليس الامر كذلك وعبارة الهلالى والمناطقة يستعملونها ظرفا فاما أن يكون ذلك لحنا منهم أو ذهابا على مذهب من أجاز ظرفيتها وهو ابن مالك اه (قوله وهو ابن مالك) قال فى المغنى وهذه

لان

﴿فصل فى التناقض﴾ لما فرغ من بيان القضايا وأقسامها أخذ يذكر بعض أحكامها كاختلافها بالايجاب والسلب وهو المسمى بالتناقض ثم يذكر بعده التلازم بينهما وهو المسمى بالعكس ووجه الحاجة اليهما أن المقصود من هذا العلم كما تقدم اكتساب المطالب التصديقية المجهولة وكان فى بعض المواضع لا يتوصل الى اقامة الدليل على الشئ المقصود لكن يمكن اقامته على ابطال نقيضه وعلى صدق عكسه واذا ابطل أحد النقيضين تعين الآخر وكذا اذا صدق أحد العكسين (١٤٧) تعين صدق الآخر لأن كلا منهما ملزوم لصاحبه وصدق الملزوم يستلزم صدق لازمه فلذا تعرضوا الكلام على التناقض والعكس وهما فصلان محتاج اليهما فى القضايا والى هذا أشار ابن الحاجب بقوله ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشئ والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما قال ابن هرون مثال المطلوب الذى يقوم الدليل على ابطال نقيضه قياس الخلف فانه ينتج نقيض المطلوب

(قوله وكان فى بعض المواضع لا يتوصل الى اقامة الدليل الخ) نحو لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا للزم الدور أو التسلسل وهما باطلان فالحدوث باطل فتعين أنه قديم وهو المطلوب فقد استدل على القدم المطلوب ببطلان نقيضه والله أعلم (قوله وعلى صدق عكسه الخ) مثاله كان يقال اذا صدق قولنا كل ممكن فهو معدوم صدق عكسه وهو بعض المعدوم ممكن ولا يصدق نقيضه وهو لاشئ من المعدوم بممكن منعكسة الى قولنا لاشئ من الممكن بمعدوم لان السالبة الكلية تنعكس كنفسها وهذا العكس يكذب الاصل المفروض الصادق فهو كاذب فلزومه الذى هو نقيض العكس كاذب والعكس صادق وهو المطلوب فتبين أن الدليل على صحة عكس الاصل اه (قوله ومثال المطلوب الذى يقوم الدليل على ابطال نقيضه قياس الخلف الخ) قياس الخلف علامته استعمال لو فيه غالبا كبراهين الصغرى وحاصله أنه لو لم يصدق الاصل لصدق نقيضه وصدق النقيض يجر الى المحال وماجر الى المحال فهو محال والمحال يرمى الى الخلف والى وراء وينبذ بالعراء فهو من الخلف بالفتح نقيض قدام ويجوز أن يضم فيكون من الخلف بمعنى الكذب لان المحال من الكذب اه

لان قد لا تدخل على المنفى وكثيرا مايقع لغيرهم كقول ابن مالك والمصروف قد لا ينصرف والضمير فى ليس البتة ضمير الشأن والجملة بعده الخبر وكذا تقول فى قد يكون ونحوه رعاية لجانب الصناعة النحوية وان كان القصد من تلك الاسوار انما هو تعميم الحكم أو تبعيضه لا مافيها من النسبة والبتة من البت بمعنى القطع يلزمها النصب على المصدر بفعل مقدر وهمزتها وصلية كغيرها ولا يجب قطعها خلافا لما فى التصريح

﴿فصل فى التناقض﴾ لما فرغ من أقسام القضايا أخذ يذكر بعض أحكامها وهو التناقض والعكس ووجه الحاجة اليهما ما أشار اليه ابن الحاجب بقوله ولما كان الدليل قد يقام على ابطال الشئ والمطلوب نقيضه وقد يقام على الشئ والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما قال ابن هرون مثال المطلوب الذى يقوم الدليل على ابطال نقيضه قياس الخلف فانه ينتج نقيض المطلوب ومثاله أن تقول فى الاستدلال على حدوث العالم

المقالة سبق اليها ابن مالك غيره وتأول ذلك ابنه بأنها واقعة على الحدث والزمخشرى ممن شدد النكير على من يستعملها كذلك فقال هذه الكلمة فى عداد الكلمات التى يحرجها من لايد له فى علم العربية ويضعها غير موضعها ويظنها بمعنى متى ثم يذهب فيفسر مهما تأتنا به الآية بمعنى الوقت فيلحد فى آيات الله وهو لا يشعر (قوله كقول ابن مالك والمصروف قد لا ينصرف) مثله قول خليل قد لا يحرم من الرضاع ان جعلت قد حرفا واستعملها بعضهم اسم فعل وهو بعيد (قوله رعاية لجانب الصناعة النحوية) أشار بهذا الكلام الى جواب عن سؤال وهو أن الشرطية بذلك الاعراب تصير حملية لان الحملية هى التى تصدر بمبتدإ فتكون هذه حملية وقع محمولها شرطية كقولك زيد أو كان زيد ان جئته يكرمك والجواب ان ماذكرناه من الاعراب رعاية لجانب الصناعة النحوية ولم يقصد به وضع الاسم الذى هو ضمير الشان ليحمل عليه ما بعده حتى يلزم ماذكرت بل اعتبار المعنى هو المراعى فى المنطق فالقصد من تلك الاسوار الاتيان تعميم الحكم أو تبعيضه (قوله والبتة من البت) أى فعلة من البت وهو القطع فلزمها النصب على المفعولية المطلقة بفعل محذوف (قوله وهمزتها وصلية كغيرها) يعنى لان همزة ال وصلية على قول سيبويه وعليه درج ابن مالك فى ألفيته فقال وهمز ال كذا أى وصل (قوله ولا يجب قطعها) أى كما ذهب اليه الخليل فالخلاف فى همزة أل دخلت على بت أو غيره (قوله خلافا لما فى التصريح) أى حيث نقل عن اللباب أنها همزة قطع وهو يقتضى انها ليست كسائر همزات ال فلذلك يقال ما فى اللباب ليس بلباب

﴿فصل فى التناقض﴾ لما كان التناقض مقدما على العكس طبعا لكون العكس فى بعض أحواله يحتاج للاستدلال عليه بالتناقض قدم عليه وضعا (قوله قياس الخلف) هو بضم الخاء بمعنى الباطل لانه باطل فى نفسه بل لانه ينتج باطلا أى كذبا وبفتحها بمعنى وراء لان ماينتجه ينبذ الى خلف أى وراء لبطلانه أو لانه

ومثال المطلوب الذي يقوم الدليل على ابطال عكسه ما يقع في الأشكال الثلاثة غير الاول فانها عند ردها للاول قد تنتج غير المطلوب على ماذكروه اهـ وقياس الخلف يأتي عند قول الناظم ورفع تال رفع أول الخ والتناقض بالمعنى العام ثبوت الشئ أو سلبه فقد يكون في المفردات كقولنا انسان ولا إنسان وفرس ولا فرس وقد يكون في القضايا وهو المذكور هنا عند المناطقة * واعلم أن التقابل بين شئ وشئ لا يخلو من أربعة أوجه إما تقابل الضدين كالبياض والسواد أو المتضايفين كفوق وتحت فانهما متقابلان لا متوافقان وكالابوة والبنوة فانه يستحيل أن يكون الشئ الواحد أبا وابنا من جهة واحدة أو تقابل العدم والملكة وهو أن يكون أحد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا لكن يكون العدمي سالبا للطرف الوجودي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به كالعمى والبصر فان العمى سلب البصر عن يقبل البصر كالحيوان لا سلب البصر على الاطلاق والا صدق على الحائط أنه أعمى أو تقابل النقيضين وهما الايجاب والسلب سواء كان السلب عن محل يقبل الايجاب أو عن محل لا يقبله كما تقول في الحائط ليس بصيرا وعلى هذا النوع الرابع من أنواع التقابل اقتصر المنطقيون لانه المحتاج اليه في القضايا وقد أشار المصنف الى تعريفه بقوله

(١٤٨)

لولم يكن حادثا لم يكن متغيرا لكنه متغير فهو حادث لكن الواقع في قياس الخلف كما مثلنا هو الاستدلال على المطلوب بابطال نقيضه لأنه ينتج نقيض المطلوب كما ذكره تأمل قال ومثال المطلوب الذي يقوم الدليل على عكسه ما يقع في الاشكال الثلاثة غير الاول فانها عند ردها للاول قد تنتج غير المطلوب على ماذكروه ومثاله قولك في الشكل الثاني لاشئ من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر بانسان ويرد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وعكس النتيجة والتناقض في الاصطلاح هو ما أشار اليه المصنف بقوله (تناقض خلف القضيتين في * كيف وصدق واحد أمر قفي) خلف بمعنى اختلاف والكيف الايجاب والسلب

يأتي المطلوب من خلفه أي ورائه الذي هو نقيضه ولا يرتكب قياس الخلف الا في المواضع التي يكون فيها الاستدلال على صحة الشئ بابطال نقيضه أيسر وأمكن (قوله لولم يكن حادثا) فالمطلوب هنا لم يقم الدليل ابتداء عليه بل على ابطال نقيضه بنفي لازمه فلزم صدقه ونظير هذا المثال لولم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا لكنه انسان فهو حيوان (قوله ينتج لاشئ من الحجر الخ) هذا هو المطلوب فاذا رد الى الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى ينتج لاشئ من الانسان بحجر وهو عكس المطلوب لازم صدقه منه لان العكس لازم للمطلوب وهو صادق ولازم اللازم لازم (قوله وعكس النتيجة) صوابه فتنعكس النتيجة قول الناظم (تناقض خلف) هو تفاعل بين اثنين من النقض وهو الابطال والهدم والحل هذا معناه لغة وأما عرفا فهو اختلاف قضيتين كما أشار له الناظم (قوله والكيف الايجاب والسلب) بهذا فسر الكيف أيضا العلامة ابن القاضي لما سأله أمير وقته مولانا أحمد الذهبي السعدي عنه وعن الكم أيضا فقال

ياسائلا طبعه للعلم منحرف * وقلبه بصلاح الناس مشغوف
الكم كلية جزئية ذكروا * والكيف للسلب والايجاب معروف

(تناقض خلف القضيتين في * كيف وصدق واحد أمر قفي) فقوله خلف هو اسم مصدر بمعنى اختلاف وهو جنس شامل لجميع أنواع الاختلاف كالانواع الاربعة المتقابلة وغيرها من المختلفات

(قوله ومثال المطلوب الذي يقوم الدليل على ابطال عكسه الخ) مثاله قولك في الشكل الثاني لاشئ من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان فانه لا يمكن رده للاول الا بجعل الكبرى صغرى والصغرى كبرى ثم عكس الصغرى التي جعلت كبرى هكذا نحو كل إنسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر ينتج من الاول لاشئ من الانسان بحجر وهو عكس النتيجة والمقصود صحتها ومثاله في الثالث قولك كل انسان حيوان وبعض الانسان رجل بان لم يمكن رده للاول الا بجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ثم عكس الصغرى التي كانت كبرى هكذا نحو بعض الرجل انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض الرجل حيوان وهي عكس نتيجة الاصل التي هي بعض الحيوان رجل فقد أقمنا الدليل على صحة عكس النتيجة والمقصود صحتها اهـ وقال فيه مرة أخرى مثاله في الثاني لاشئ من الانسان بفرس وكل صاهل فرس فاذا رد الى الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى فيصير كل صاهل فرس ولاشئ من الفرس بانسان ينتج لاشئ من الصهال بانسان وهي عكس نتيجة القياس الاول التي هي لاشئ من الانسان ومثاله من الثالث كل انسان حيوان وبعض الانسان أبيض ينتج بعض الحيوان أبيض فاذا رد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى فيصير بعض الابيض انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض الابيض حيوان وبعض الحيوان انسان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق فاذا رد الى الاول بجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى يصير هكذا كل ناطق انسان وكل انسان حيوان ينتج كل ناطق حيوان وهو عكس النتيجة الاولى اهـ

وقوله

وقوله القضيتين خرج به اختلاف المفردين كقولنا فرس لا فرس وقوله في كيف أي الايجاب والسلب مخرج لبقية أنواع المقابلة وأخرج به أيضا اختلاف القضيتين بغير ذلك كالكلية والجزئية والحملية والشرطية والاتصال والانفصال والتحصيل والعدول وقوله وصدق واحد أمر قفي الواو واو الحال والجملة حالية قيد فيما قبلها فهي من تمام التعريف أي ولابد أن تكون احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة اذ لا يتم التناقض الا بذلك واحترز بهذا عن قولنا زيد عالم زيد ليس بجاهل فان القضيتين وان اختلفا في الايجاب والسلب فلم يختلفا صدقا وكذبا بل اتفقا على الصدق وفهم من كلام الناظم ان تحقق التناقض انما يكون بالاختلاف بالايجاب والسلب فقط لا في أمر آخر الاما سيذكره في السور بل لابد من توافق القضيتين في ثمانية أشياء هي شروط في ثبوت التناقض لا يتحقق الا بها الشرط الاول الاتحاد في الموضوع ان كانت حملية أو في المقدم ان كانت شرطية اذ لو تعدد موضوع القضيتين كقولنا زيد عالم عمرو ليس بعالم لم يكن بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق أو الكذب الشرط الثاني الاتحاد في المحمول ان كانت حملية أو التالي ان كانت شرطية اذ لو تعدد محمول القضيتين كقولنا زيد عالم زيد ليس بضاحك لم يكن بينهما تناقض لان الشئ الواحد يوصف بأوصاف ثبوتية وأخرى سلبية في وقت واحد الشرط الثالث الاتحاد في الزمان فلو اختلف الزمان كقولنا زيد صائم ونعني يوم الخميس وزيد ليس بصائم ونعني يوم الجمعة مثلا لم تتناقضا لاجتماعهما على الصدق (١٤٩) أو الكذب وكذا قولنا مثلا نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلى الى بيت المقدس ونريد قبل أن يؤمر بالتوجه الى الكعبة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لم يصل الى بيت المقدس ونريد في الزمان الذي أمر فيه بالتوجه للكعبة الشرط الرابع الاتحاد في المكان اذ لو اختلف المكان كقولنا زيد جالس ونعني في المسجد زيد ليس بجالس ونعني في السوق لم يكن بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق أو الكذب وكذا قولنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فرض عليه الجهاد ونريد في المدينة نبينا صلى الله عليه وسلم لم يفرض عليه الجهاد ونريد في مكة الشرط الخامس الاتحاد في الاضافة اذ لو اختلفت الاضافة كقولنا زيد عالم ونعني بالعلوم الشرعية زيد ليس بعالم ونعني بالفلسفة والسحر لم يكن بينهما تناقض لجواز اجتماعهما على الصدق أو الكذب وكذا لو قلت زيد ابن تريد لعمرو زيد ليس بابن تريد لخالد فان كان ابنا لعمرو صدقتا والا كذبتا الشرط السادس الاتحاد في الشرط اذ لو اختلفا فيه كقولنا الزكاة واجبة في مال الصبي وأريد اذا كان فيه نصاب والزكاة ليست بواجبة في مال الصبي وأريد اذا لم يكن فيه نصاب لم يكن بينهما تناقض لاتفاقهما على الصدق الشرط السابع الاتحاد في القوة والفعل اذ لو اختلفا في ذلك كقولنا الخمر في الدن مسكر ونعني بالقوة الخمر في الدن ليس بمسكر ونعني بالفعل لم يكن بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق الشرط الثامن الاتحاد في الكل والجزء والمراد بالكل مجموع الاجزاء فلو قيل الزنجي أسود وأريد جلده الزنجي ليس بأسود وأريد جميع أجزائه أي ليست بأجمعها سوداء لم يكن تناقضا وكذا لو اختلف الجزآن كما لو أريد أسود البشرة ليس بأسود العظام ونقل عن أبي نصر الفارابي أن هذه الشروط كلها ترجع الى ثلاثة اتحاد الموضوع والمحمول والزمان

وقوله وصدق واحد أي فقط وقفي بمعنى تبع أي لزوما والجملة حالية فهي قيد فيما قبلها من تمام التعريف فكأنه يقول التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على وجه يقتضي بمجرد ذلك الاختلاف لزوم صدق احداهما وكذب الاخرى فخرج اختلاف غير القضيتين كاختلاف مفردين نحو فرس ولا فرس واختلاف انشاءين نحو قم ولا تقم فذلك وما أشبهه وان كان تناقضا في المعنى لكن لا يسمى تناقضا في الاصطلاح وخرج بذكر الكيف الاختلاف بغيره كاختلاف قضيتين بالعدول والتحصيل والكلية والجزئية والشرطية والحملية ونحو ذلك على أن قيد الكيف يغني عنه ما بعده لأن ما خرج به يخرج

(قوله أي فقط) قيد زائد على كلام الناظم لانه انما قال وصدق واحد وهل الآخر صادق أو كاذب يبقى ما هو أعم (قوله فكأنه يقول) فيه اشعار بان عبارة الناظم غير وافية بهذا المعنى كله لكن قوة كلامه تعطي ذلك (قوله فخرج اختلاف غير القضيتين) انما خصوا بحثهم بتناقض القضايا دون تناقض المفردات وان كان ينبغي أن تكون مباحثهم عامة لان التناقض لا يتصور في غير القضايا كما قرره السيد في شرح المواقف في غير موضع منه وذلك لان المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومي الانسان ولا انسان لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما للشئ كما تشهد به البديهة وحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا وكذبا فمن زعم أن بين مفهومي فرس ولا فرس تقابل الايجاب والسلب مطلقا فقد سها الا ان بنى ذلك على النظر الى الظاهر فرفع المفرد انما يسمى سلبا لا نقضا (قوله وما أشبهه) كاختلاف مركبين ناقصين كثوب زيد ولا ثوبه واختلاف مفرد

(قوله ونقل عن أبي نصر الفارابي أن هذه الشروط كلها ترجع الخ) اتحاد الكل والجزء واتحاد الشرط يرجعان لاتحاد الموضوع واتحاد القوة والفعل والاضافة واتحاد المكان ترجع لاتحاد المحمول واتحاد الزمان لا يرجع اليه شئ بل هو راجع الى اتحاد المحمول فالصواب اسقاطه كما قيل به اهـ

عما بعده كذا قيل وفيه نظر اذ يخرج بالكيف نحو العالم حادث العالم قديم وهو لا يخرج عما بعده تأمل وخرج بالقيد الاخير الاختلاف فى الكيف على وجه يصح معه صدقهما وكذبهما نحو زيد قائم زيد ليس بضاحك أو يصح معه كذبهما فقط وذلك كاختلاف كليتين بالايجاب والسلب تكذبان معا حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان فان كان أعم أو مساويا كذبت السالبة فقط نحو لا شئ من الانسان بحيوان أو بناطق وان كان مباينا كذبت الموجبة فقط نحو كل انسان فرس أو على وجه يصح معه صدقهما فقط وذلك كالجزئيتين تصدقان معا حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان فان كان أعم أو مساويا صدقت الموجبة فقط نحو بعض الانسان حيوان أو ناطق وان كان مباينا صدقت السالبة فقط نحو بعض الانسان ليس بفرس ولا يعد هذا الاختلاف تناقضا لان اقتسامهما الصدق والكذب انما هو لخصوص المادة ولذا صح صدقهما معا أو كذبهما فى بعض المواد وقولنا بمجرد ذلك الاختلاف قيد لا بد منه وقد بقى على الناظم خرج به الاختلاف الذى يقتضى صدق احداهما فقط لكن لا لذاته بل بواسطة نحو زيد انسان زيد ليس بناطق فانه يقتضى صدق احداهما وكذب الاخرى بواسطة معرفة أن كل انسان ناطق فليس قولنا زيد انسان نقيضا فى الاصطلاح لقولنا زيد ليس بناطق * واعلم أنه يفهم من التقييد بلزوم صدق احداهما فقط أنه لا بد من اتحاد النسبة فى ثمانية أمور اذ لا يتحقق التناقض الا بها وهى وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الاضافة ووحدة الشرط ووحدة الكل والجزء اذ لو انتفى شئ من هذه الوحدات لم يتحقق التناقض لانه عند الاختلاف فى الموضوع نحو زيد كاتب عمرو ليس بكاتب يصح صدقهما معا أو كذبهما معا وقد علمت أنه لا تناقض بين صادقين ولا بين كاذبين وكذا فى المحمول نحو زيد كاتب زيد ليس بشاعر وفى القوة والفعل نحو زيد كاتب أى بالقوة زيد ليس بكاتب أى بالفعل وفى الزمان نحو نبينا صلى الله عليه وسلم صلى لبيت المقدس أى قبل الامر بالتوجه للكعبة نبينا صلى الله عليه وسلم لم يصل لبيت المقدس أى بعد ما ذكر وفى المكان نحو زيد يصلى أى فى المسجد زيد ليس بمصل أى فى الدار وفى الاضافة نحو زيد أب أى لعمرو زيد ليس بأب أى لخالد وفى الشرط نحو زيد يدخل الجنة أى بشرط موته على الايمان زيد لا يدخلها أى بشرط موته على الكفر عياذا بالله تعالى وفى الكل والجزء نحو زيد أسود أى بعضه زيد ليس بأسود أى كله

وقضية (قوله كذا قيل) قائله الهلالى وبينه بقوله لانه لا يقتضى شئ من الاختلافات لزوم صدق أحدهما وكذب الآخر الا الاختلاف فى الكيف اه وعليه فالاختلاف بغير الايجاب والسلب لا يقتضى لذاته صدق أحدهما وكذب الآخر (قوله وفيه نظر) فى نظره نظر ووجهه أن التركيب الاول فى مثاله غير الثانى لان المحمول قد اختلف لفظا والاختلاف انما يعتبر فى مسمى التناقض بعد اتحاد القضيتين فى كل وجه وسيأتى فى الوحدات اشتراط اتحاد المحمول وقد سلم بنانى كلام الهلالى هذا فى حاشية المختصر ثم يجاب عن اعتراض الهلالى بأن اغناء المتأخر عن المتقدم لا يضر وانما المضر العكس لان الثانى حينئذ يكون زائدا لغير غرض (قوله فليس قولنا زيد انسان نقيضا فى الاصطلاح) اعترض اليوسى خروج نحو هذا عن الحد بأن هذا ان كان اصطلاحا لأهل الفن فنعم والا فلا خفاء فى أن يقال لمن قال هذا انسان هذا ليس بناطق انه تناقض كلامه فى المعنى اه ولعله لم يقف على كلام السعد ونصه انما اعتبروا اتحاد المحمول والموضوع حتى لا يكون قولنا زيد ناطق نقيضا لقولنا زيد ليس بانسان وان كان مساويا لنقيضه لان المساواة كثيرة فلو لم يعتبروا اتحاد الطرفين

وقد

ونقل عنه أيضا أنها ترجع كلها الى شرط واحد وهو اتحاد النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا على عين النسبة التى ورد عليها الايجاب لانه اذا اختلف شئ من الامور الثمانية اختلفت النسبة الحكمية لاختلافه فتختلف لاختلاف الموضوع ضرورة أن نسبة شئ لأحد المتغايرين غير نسبته للآخر وكذا اختلاف المحمول اذ نسبة أحد المتغايرين الى شئ غير نسبة الآخر اليه وكذا اختلاف الزمان لان نسبة أحد الشيئين الى الآخر فى زمان غير نسبته اليه فى زمان آخر وعلى هذا القياس فى باقى الشروط كذا قرره الشيخ السنوسى فى شرح منطق ابن عرفة

وقد جمع بعض الشيوخ هذه الثمانية فى قوله

وماله تحقق الا بان * توجد وحدات ثمان فاعلمن
وضع ووقت ومكان حل * كل اضافة وشرط فعل

واكتفى بعضهم بثلاث وحدات وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ويرجع بعض ما بقى الى وحدة المحمول وبعضه الى وحدة الموضوع واكتفى بعضهم بوحدة الطرفين وهو أقرب مما قبله والتحقيق اشتراط وحدة واحدة هى وحدة النسبة الحكمية بحيث يرد السلب على ما ورد عليه الايجاب اذ جميع الوحدات ترجع الى وحدة النسبة لانه متى اختلف واحد منها اختلفت النسبة بل اتحاد النسبة يشمل أمورا أخر غير الثمانية لا يتحقق التناقض الا بها كاتحاد المفعول به وله ومعه والحال والآلة وغير ذلك اذ متى اختلف شئ من ذلك لم يكن تناقض ﴿تنبيه﴾ أنواع التقابل أربعة

لتعسر ضبط النقائض اه (قوله وقد جمع بعض الشيوخ) المراد به المحقق سيدى العربى الفاسى وبعد البيتين

وردها قوم على تفصيل * لوحدة الموضوع والمحمول
وردها محقق عن حزم * لوحدة النسبة ذات الحكم

(قوله واكتفى بعضهم الخ) المراد به الامام الرازى (قوله ويرجع بعض ما بقى الى وحدة المحمول الخ) فوحدة الشرط والكل والجزء داخلة فى وحدة الموضوع لانا ان قلنا اللون مفرق للبصر بشرط كونه أبيض اللون غير مفرق للبصر بشرط كونه غير أبيض أو قلنا الزنجى أسود أى بعضه الزنجى ليس بأسود أى كله فاللون الابيض خلاف غير الابيض وبعض الزنجى خلاف كله ووحدة المكان والقوة والفعل والاضافة داخلة فى وحدة المحمول لان الجلوس فى المسجد خلاف الجلوس فى الدار والاسكار بالفعل خلاف الاسكار بالقوة وأبوة زيد خلاف أبوة عمرو (قوله واكتفى بعضهم بوحدة الطرفين وهو أقرب مما قبله) هذا مذهب الكاتبى وانما كان أقرب لأن وحدة الزمان ترجع لوحدة المحمول كما رجعت اليه وحدة المكان لان الصلاة قبل الامر بالتوجه غيرها بعده (قوله والتحقيق) هذا مذهب المحقق الحكيم أبى نصر الفارابى فان نسبة المحمول الى أحد الموضوعين مغايرة نسبته الى الآخر ونسبة أحد المحمولين الى الموضوع مغايرة نسبة الآخر اليه ونسبة المحمول الى أحد الامرين بشرط مغايرة لنسبته اليه بغير ذلك الشرط وعلى هذا القياس ولما أن كان مذهب هذا الحبر الحكيم هو الذى يجنح له الطبع السليم درج عليه شيخنا سيدى حمدون فى خريدته فقال

* فشرطه اتحاد نسبة جرت * (قوله اذ متى اختلف شئ من ذلك لم يكن تناقض) فلا تناقض فى قولك جاء زيد أى راكبا ولم يجئ زيد أى غير راكب وزيد آكل أى الخبز زيد ليس بآكل أى اللحم وقد عد نحو هذا مما فيه نفى الشئ واثباته باعتبارين مختلفين من المحسنات البديعية عند أهل البيان ويسمى عندهم الطباق ومنه

خلقوا وما خلقوا لمكرمة * فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد * فكأنهم رزقوا وما رزقوا

فقد اختلف المفعول له فى الاول أى خلقوا لغير مكرمة وما خلقوا لمكرمة واختلف المفعول الثانى فى الثانى أى رزقوا مالا وما رزقوا سماح يد فباعتبار ما ذكر لم يكن فى هذا تناقض (قوله أنواع التقابل) قد عرف الحكماء المتقابلين بأنهما أمران لا يجتمعان فى زمن واحد فى ذات واحدة من جهة واحدة كما

قوله (فان تكن شخصية اومهمله * فنقضها بالكيف أن تبدله)
(وان تكن محصورة بالسور * فانقض بضد سورها المذكور)

لما دل التعريف السابق منطوقا ومفهوما على ما ثبت به التناقض بين القضيتين اتفاقا واختلافا بين في هذين البيتين أن من القضايا ما يكتفي بذلك في تناقضها وذلك غير المسورة وهي الشخصية والمهملة على ماذكر الناظم أن نقضها بتبديل الكيف أي بالاختلاف في الايجاب والسلب يريد مع الاتفاق في الشروط الثمانية المتقدم ذكرها وأما المسورة فلا بد أن يزاد على الاختلاف في الكيف الاختلاف في الكم أعني الكلية والجزئية أي مع الاتفاق في الامور المتقدمة ولما كان هذا كالتفصيل لما اشتمل عليه التعريف المذكور قرنه بالفاء المؤذنة بالتعقيب والتسبب في قوله فان تكن شخصية أو مهملة ثم عطف عليها المسورة بالواو فالشخصية هي التي موضوعها مشخص معين ويقال لها قضية مخصوصة نحو زيد قائم فهذه شخصية موجبة نقيضها شخصية سالبة وهي زيد ليس بقائم وان كانت شخصية سالبة نحو زيد ليس بقائم فنقيضها شخصية موجبة وهي زيد قائم ومثال المهملة الانسان حيوان الانسان ليس بحيوان فأما الشخصية فيكتفي في نقضها بتبديل الكيف كما قال وأما المهملة فلا يكتفي فيها بذلك بل حكمها حكم الجزئية اذ هي في قوتها كما أطبق عليه أهل الفن ولا يصح غيره عقلا ولا نقلا

تقابل التضاد وتقابل التضايف وتقابل العدم والملكة وتقابل التناقض ووجه الحصر أن المتقابلين اما وجوديان أو أحدهما وجودي والآخر عدمي فالوجوديان ان توقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالابوة والبنوة فالمتضايفان أولا كالبياض والسواد فالضدان واللذان أحدهما وجودي والآخر عدمي ان اعتبر في العدمي كون المحل قابلا للوجودي كالبصر والعمى بالنسبة الى زيد مثلا بخلاف الحائط فعدم وملكة وان لم يعتبر كالسواد ونفيه فالنقيضان وهذا مبني على أن المتقابلين لا يكونان عدميين قال السعد وليس عليه دليل وقد أطبق المتأخرون على أن نقيض العدمي يكون عدميا كالامتناع واللاامتناع والعمى واللاعمى اه وهذا داخل في تقابل التناقض لان نقيض كل شيء رفعه سواء كان ذلك الشيء ثبوتيا أو سلبيا فلو قيل في وجه الحصر الامران اما وجوديان أولا وغير الوجوديين اما تقابل أمر وسلبه عن محل يقبله فهو تقابل العدم والملكة واما تقابل أمر وسلبه مطلقا فهو تقابل التناقض لشمل ماذكر والله أعلم وقوله

(فان تكن شخصية أومهمله * فنقضها بالكيف أن تبدله)
(وان تكن محصورة بالسور * فانقض بضد سورها المذكور)

بين به أن ماتقدم من اختلاف الكيف أي مع اتحاد النسبة انما يكفي في التناقض اذا كانت القضية شخصية أو مهملة أما ان كانت مسورة كلية أو جزئية فلا بد أن يزاد فيها مع ماتقدم شرط الاختلاف في الكم فنقيض الشخصية الموجبة نحو زيد عالم شخصية سالبة نحو زيد ليس بعالم وبالعكس ونقيض المهملة الموجبة نحو الانسان حيوان مهملة سالبة نحو الانسان ليس بحيوان وبالعكس هذا ظاهره وهو في المهملة غير صحيح بل حكمها حكم الجزئية عند جميع أهل المنطق فنقيضها نقيض جزئيتها لانها في قوتها كما تقدم فتقول في المهملة الموجبة الحيوان انسان وتريد بال الحقيقة في ضمن أفرادها حيث لا قرينة على ارادة جميع الافراد ولا على بعضها وهو في قوة قولك بعض الحيوان انسان لتحقق بعض الافراد

عرفوا المثلين بكل اثنين اشتركا في تمام الماهية (قوله تقابل التضاد) الضدان هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالسواد والبياض اذ يمكن ارتفاعهما بالحمرة والخضرة والنقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان (قوله وهذا داخل في تقابل التناقض) فيه اشارة الى أن الحق صحة التقابل بين العدميين الا أنه لا يخرج تقابلهما عن الانواع الاربعة وقد صرح بهذا الهلالي وذلك لان نقيض كل شيء رفعه سواء كان ذلك المرفوع ثبوتيا أو سلبيا وعليه فيقال في وجه الحصر المتقابلان اما ثبوتيان أم لا فالاول ان توقف تعقله على تعقل الآخر فالمتضايفان والا فالمتضادان والثاني إما تقابل أمر وسلبه عن محل يقبله فتقابل عدم وملكة وإما تقابل أمر وسلبه مطلقا فتقابل النقيضين وهذا هو مراد الشارح بقوله الامران اما وجوديان الا أنه اختصر في التقسيم اتكالا على ماسبق قول الناظم (فان تكن شخصية) (قوله بل حكمها حكم الجزئية) صرح بذلك شيخنا سيدي حمدون في خريدته فقال * ومالجزئية امنح مهمله * (قوله وتريد بال فيه الحقيقة في ضمن افرادها) مراده أن المهملة هي التي يراد بالالف واللام فيها الحقيقة لكن لا من حيث هي بل من حيث وجودها في ضمن افرادها مع فقد قرينة تبين ارادة الكل أو البعض ولذا احتملت الكلية والجزئية قال المحقق سيدي أحمد بن مبارك وتحقيق ذلك أن نقول أل المعرفة اما أن تكون لتعريف الحقيقة أو لتعريف

ونقيضها

فنقيض المهملة نقيض جزئيتها فقولك الانسان حيوان والالف واللام فيه للحقيقة لا للاستغراق في قوة قولك بعض الانسان حيوان فنقيضها نقيض هذه الجزئية الموجبة وهي لاشيء من الانسان بحيوان ومثال المهملة السالبة قولك مثلا الحيوان ليس بانسان والالف واللام أيضا للحقيقة لا للاستغراق فهي أيضا في قوة قولك بعض الحيوان ليس بانسان فنقيضها نقيض هذه الجزئية السالبة وهي الكلية الموجبة وهي قولك كل حيوان انسان هكذا قرره غير واحد وأيضا لو قلت الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب أي بالفعل فيهما لما كان بينهما تناقض لان بعض الانسان كاتب وبعضه ليس بكاتب انما نقيض الانسان كاتب لاشيء من الانسان بكاتب فلذلك كانت المهملة في قوة الجزئية لانه القدر المحقق المطرد في جميع المواد وأهل هذا العلم بنوا قواعدهم على ما كان لازما في جميع المواد لا ما كان يختلف وسيقول الناظم في باب العكس ومثلها المهملة السلبية * لأنها في قوة الجزئية فلو قال هنا

فان تكن شخصية فيكتفي * بالخلف في الكيف كما قد عرفا

ثم يقول وان تكن محصورة بالسور الخ لكان موافقا للكلام غيره ويكون سكت عن المهملة استغناء بالجزئية لانها في قوتها ومعنى قوله * فانقض بضد سورها المذكور * ان نقيض القضية المسورة يزاد فيها على الاختلاف في الكيف الاختلاف في الكم وهو الكلية والجزئية فنقيض الكلية الموجبة جزئية سالبة وبالعكس واليه أشار بقوله

ونقيضها نقيض هذه الجزئية التي هي في قوتها وهو لاشيء من الحيوان بانسان وكذا تقول في المهملة السالبة نحو الحيوان ليس بانسان وهي في قوة قولك بعض الحيوان ليس بانسان ونقيضها نقيض هذه الجزئية وهي الكلية الموجبة أي كل حيوان انسان وانما لم يصح نقيض المهملة كنفسها لان المهملتين يصح صدقهما معا كالجزئيتين نحو الحيوان انسان الحيوان ليس بانسان ولا تناقض بين صادقين كما تقدم ثم أشار الى تفصيل المحصورة بالسور بقوله

حصة منها والاولى اما أن يراد بها الحقيقة من حيث هي نحو الانسان نوع ومنها الداخلة على المعرف نحو الانسان حيوان ناطق والقضية معها تسمى طبيعية وان أريد الحقيقة من حيث هي مع الحضور الذهني فشخصية كالمصدرة بعلم الجنس واما أن يراد بها الحقيقة في ضمن افرادها فان قامت قرينة على ارادة الكل فهي للاستغراق والقضية معها كلية سواء كان الاستغراق حقيقيا نحو وخلق الانسان ضعيفا أو عرفيا نحو جمع الامير الصاغة أو ادعائيا نحو أنت الرجل علما وان قامت قرينة على ارادة البعض فهي للعهد الذهني نحو ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج ومنه لئن أكله الذئب والقضية معها جزئية كالمصدرة بالنكرة وان لم تقم قرينة على البعض ولا على الكل فالامر محتمل ففي المقام الخطابي تحمل على الكلية وفي المقام الاستدلالي تحمل على الجزئية لانها المحققة وفي غيرهما محتمل وفي هذا تتصور المهملة وقد ذكر صاحب المفتاح هذا الوجه ومثل له بقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن غر كريم وأما الثانية وهي التي لتعريف الحصة فان تقدم لمدخولها ذكر صراحة أو كناية فهي للعهد الذكري نحو وليس الذكر كالانثى فالانثى تقدمت صراحة والذكر تقدم كناية وان كان مدخولها حاضرا فهي للعهد الحضوري نحو اليوم أكملت لكم دينكم وان كان معلوما بالقرائن فهي للعهد العلمي نحو اذ هما في الغار والقضية في الثلاث شخصية قول الناظم

(قوله فنقيض المهملة نقيض جزئيتها الخ) ليس بصحيح فانها اذا كانت للحقيقة تكون كعلم الجنس فتكون شخصية لان موضوعها شخصي لا مهملة فضلا عن أن تكون في قوة الجزئية وتفصيل المسألة ان ال ان كانت للحقيقة من حيث هي كان مدخولها كعلم الجنس وان كانت للحقيقة من حيث وجودها في ضمن مفرد فتارة تقوم القرينة على ارادة سائر الافراد وهي لام الاستغراق الحقيقي والعرفي والادعائي وتارة على ارادة البعض للبعض لا الجميع وهي لام العهد الذهني ومدخولها كالنكرة وهي جزئية حقيقة لا مهملة نحو ادخل السوق واشترا اللحم وأخاف أن يأكله الذئب وتارة لا تقوم القرينة على شيء وحينئذ فان كان المقام مقام الخطاب نحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم فتحمل الاستغراق وان كان المقام استدلاليا نحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الطعام بالطعام ربا فاذا أراد الشافعي حمله على العموم منعه المالكي والمنع لكون الربا لا يثبت في كل مطعوم عندنا فلا يحمل على الاستغراق بل على البعض فتكون جزئية وان لم يكن المقام لا خطابيا ولا استدلاليا حملت على الاهمال وتحتمل الكلية والجزئية نحو الانسان كاتب ونحوه فهذه أقسام ال فلام الحقيقة القضية معها شخصية ولام الاستغراق القضية معها كلية ولام العهد الذهني القضية معها جزئية ولام الخطابة القضية معها كلية ولام الاستدلال القضية معها محتملة الكلية والجزئية دون الشخصية فلو كانت ال للحقيقة الساذجة لكانت القضية معها شخصية لا مهملة اه

(فان تكن موجبة كليه * نقيضها سالبة جزئيه)

وقرنه بالفاء لانه مفرع على المحصورة يريد وكذا العكس أى اذا كانت سالبة جزئية فنقيضها موجبة كلية لان التناقض بين اثنين لابد أن يكو مشتركا بينهما لا ينفرد به أحدهما دون الآخر وكذا قوله

(وان تكن سالبة كليه * نقيضها موجبة جزئيه)

يريد وبالعكس وهو أن تكون موجبة جزئية فنقيضها سالبة كلية فاذا قلت فى الكلية الموجبة كل حادث فهو فعل الله تعالى أى مخلوق له فهذه كليه صادقة ونقيضها الكاذب بعض الحادث ليس فعل الله تعالى واذا قلت فى السالبة الكلية لاشئ من الممكن بواجب على مولانا تبارك وتعالى كانت كلية صادقة ونقيضها الكاذب بعض الممكن واجب على مولانا تبارك وتعالى وهو ما كان صلاح العبيد كما تقوله المعتزلة قال ابن هرون ولصحة هذه القاعدة قال الله عز وجل ردا على اليهود اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس فناقض السلب الكلى بالايجاب الجزئى اهـ يريد أن قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ فى معنى لاشئ من البشر أنزل الله عليه الكتاب وقوله فى الرد عليهم من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى الى قوله قل الله فى معنى بعض البشر أنزل الله عليه الكتاب وهو موسى ﴿تنبيه﴾ تلخص مما تقدم أن القضيتين الشخصيتين يشترط فى تناقضهما باعتبار الاختلاف شرط واحد وهو الاختلاف فى الكيف أى الايجاب والسلب مع الاتفاق فى الامور الثمانية وان المسورات يشترط فى تناقضها شرطان الاختلاف فى الكيف والاختلاف فى الكم وهو الكلية والجزئية أى مع الاتفاق فى الامور السابقة أيضا وأما المهملتان فهما عند الناظم كالشخصيتين فيكون ذكر تناقض القضايا الثمانية كلها والذى عند غيره انهما كالجزئيتين وقد تقدم التنبيه عليه

(فان تكن موجبة كليه * نقيضها سالبة جزئيه)
(وان تكن سالبة كليه * نقيضها موجبة جزئيه)

يعنى أن نقيض الكلية الموجبة نحو كل انسان حيوان جزئية سالبة نحو بعض الانسان ليس بحيوان وبالعكس ونقيض الكلية السالبة نحو لاشئ من الانسان بفرس جزئية موجبة نحو بعض الانسان فرس وبالعكس ويزاد على ما تقدم فى تحقق التناقض فى جميع القضايا شرط اختلاف الجهة كتقابل الضرورية بالممكنة العامة نحو كل انسان حيوان بالضرورة بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام

فان تكن موجبة كليه * نقيضها سالبة جزئيه

انما كانت السالبة الجزئية نقيضتها لان الكلية الموجبة حكمت بثبوت المحمول لجميع الافراد والسالبة الجزئية حكمت بسلبه عن بعض الافراد فان ثبت للجميع فى نفس الامر بطل سلبه عن البعض فتصدق الكلية الموجبة وتكذب السالبة الجزئية وان لم يثبت للجميع فقد انسلب اما عن كل فرد واما عن البعض وأياما كان تصدق السالبة الجزئية وتكذب الموجبة الكلية فقد اقتسمتا الصدق والكذب وانما لم تناقضها المساوية لها فى الكم وهى السالبة الكلية لانهما لا يقتسمان الصدق والكذب لصحة كذبهما معا كما اذا قلت كل حيوان انسان ولاشئ من الحيوان بانسان قول الناظم وان تكن سالبة كليه * نقيضها موجبة جزئيه

انما كانت نقيضتها لان الكلية السالبة حكمت بسلب المحمول عن جميع الافراد والموجبة الجزئية حكمت بثبوته لبعض الافراد فان كان فى نفس الامر منفيا عن الجميع صدقت السالبة الكلية وكذبت الموجبة الجزئية وان لم ينسلب عن الجميع فقد ثبت اما لكل فردا وللبعض وأياما كان صدقت الجزئية الموجبة لدخول البعض فى الكل وانما لم تناقضها المساوية لها فى الكم وهى الجزئية السالبة لعدم اقتسامهما الصدق والكذب لصحة صدقهما معا نحو بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان انسانا (قوله شرط اختلاف الجهة) لم يتعرض الناظم لهذا الشرط وأشار له صاحب الخريدة بقوله * لابد فى الجهات من مقابله * وانما اشترطوه لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعاية ما ذكر كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وليس كل انسان بكاتب بالضرورة لكذبهما معا (قوله كتقابل الضرورية بالممكنة العامة) أى لان سلب ضرورة الايجاب امكان عام سالب وسلب ضرورة السلب امكان عام موجب ولا يخفى أننا اذا قلنا نقيض الضرورية ممكنة علم أن نقيض الممكنة تكون ضرورية (قوله نحو كل انسان حيوان بالضرورة) هذه ضرورية مطلقة وقد تقدم أن الضرورية المطلقة هى التى حكم فيها بوجوب نسبة المحمول للموضوع ما دامت ذات



والدائمة بالمطلقة العامة نحو كل فلك متحرك دائما بعض الفلك ليس بمتحرك بالاطلاق انظر تفصيل ذلك فى المختصر وغيره (قوله فنقضها بالكيف ان تبدله) أن والفعل فى تأويل مصدر فى محل جر بدل اشتمال من قوله بالكيف أى فنقضها بتبديل الكيف وقوله (فانقض بضد سورها) الباء بمعنى مع أى فأت بنقيضها حال كونه مصاحبا للاختلاف فى السور فيفيد أن المسورة لابد فى تناقضها من شرطين هما تبديل الكيف وتبديل الكم أى مع اتحاد النسبة وحذف الفاء من جواب الشرط من كل من البيتين الاخيرين للضرورة وعلى قاعدة اشتراط تبديل الكم فى المسورة جرى قوله تعالى ردا على اليهود اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس وهم يعترفون فناقض السلب الكلى بالايجاب الجزئى قاله ابن هرون ﴿تنبيه﴾ جميع ما ذكره يجرى فى الحملية وفى الشرطية ويزاد فى الشرطية شرط الاتحاد فى الجنس وهو الاتصال والانفصال وفى النوع وهو فى المتصلة كونها لزومية أو اتفاقية وفى المنفصلة كونها عنادية أو اتفاقية حقيقية أو مانعة جمع أو مانعة خلو وأمثلة ذلك واضحة مما تقدم

الموضوع والممكنة العامة هى التى حكم فيها بان نسبتها غير ممتنعة من غير تعرض لكونها واجبة أو جائزة فتقابل كلية الافراد بجزئيتها والضرورة بالامكان العام وكيف الايجاب بكيف السلب وبيان اقتسام هاتين القضيتين للصدق والكذب أن المحمول اما أن يجوز العقل سلبه عن شئ من افراد الموضوع أولا فان جوز ذلك صدقت الجزئية السالبة نحو كل انسان حجر وبعض الانسان ليس بحجر وان لم يجوز العقل السلب فى شئ من الافراد فقد صدقت الموجبة وكذبت السالبة (قوله والدائمة بالمطلقة العامة) أى لان سلب دوام الايجاب اطلاق عام سالب وسلب دوام السلب اطلاق عام موجب والدائمة هى التى حكم فيها بدوام النسبة ما دامت ذات الموضوع والمطلقة هى التى حكم فيها بالنسبة الفعلية من غير تعرض لا كثر من ذلك أى ان محمولها ثابت لموضوعها بالفعل ومنتف عنه بالفعل من غير تقييد بضرورة ولا مقابلها (قوله للضرورة) من ذلك قول حسان

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

فكان من حقه أن يقول فالله لكنه حذف الفاء ضرورة (قوله فناقض السلب الكلى بالايجاب الجزئى) أى لان قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ فى قوة قولهم لاشئ من البشر بمنزل عليه الكتاب وقوله تعالى من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى فى قوة قوله بعض البشر أنزل عليه الكتاب وهذه جزئية موجبة صادقة تبطل كليتهم السالبة الكاذبة (قوله جميع ما ذكره) أى من تعريف التناقض والشروط الا أنه يعتبر فى الشرطية ما تقبله من الشروط كالاتحاد فى الطرفين والزمان والمكان ونحو ذلك كاختلاف الكم لا الجهة اذ لا تقبلها وحاصله أن الشرطية تناقضها شرطية أخرى تخالفها فى كمها وكيفها وتوافقها فى جنسها ونوعها فنقيض الكلية الموجبة اللزومية جزئية سالبة لزومية ونقيض الكلية السالبة اللزومية الجزئية الموجبة اللزومية والاتفاقية تابعة للزومية فى ذلك ونقيض الكلية الموجبة العنادية جزئية سالبة عنادية وعلى هذا فقس (قوله وأمثلة ذلك واضحة مما تقدم) مثلا قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا نقيضه قد لا يكون اذا كان انسانا كان حيوانا وقولنا ليس البتة اذا كان هذا انسانا كان حجرا نقيضه قد يكون اذا كان انسانا كان حجرا وبالعكس فيهما ونقيض المهملة نقيض الجزئية وقولنا دائما اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا نقيضه قد لا يكون اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا وقولنا ليس البتة اما أن يكون الشئ انسانا واما أن يكون ناطقا نقيضه قد يكون اما أن يكون الخ والمهملة كالجزئية

﴿فصل فى العكس المستوى﴾ قيده بالمستوى ليخرج عكس النقيض فانه لم يتعرض له وانما اقتصر على المستوى لكثرة استعماله ولانه اذا أطلق العكس ولم يقيد فالمقصود به المستوى كما نبه عليه بعض الشيوخ وسنذكر بعد هذا ان شاء الله تعالى حقيقة عكس النقيض بقسميه أعنى الموافق والمخالف والعكس فى اللغة هو القلب والتحويل وأما فى الاصطلاح فقد أشار الناظم الى تعريف العكس المستوى بقوله

(العكس قلب جزأى القضيه * مع بقاء الصدق والكيفيه)
(والكم الا الموجب الكليه * فعوضها الموجبة الجزئيه)

فقوله قلب جنس وقوله جزأى القضية احترازمن تبديل أحدهما فقط فلا يسمى عكسا مستويا ودخل فيه الحملية والشرطية المتصلة وأما المنفصلة فلا عكس لها كما سينبه عليه الناظم فى قوله * والعكس فى مرتب بالطبع * البيت مثال الحملية كل انسان حيوان فعكسه المستوى بعض الحيوان انسان لما قال الناظم فعوضها الموجبة الجزئية ومثال المتصلة كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فعكسه المستوى قد يكون اذا كان هذا حيوانا كان انسانا على ما قدمناه فى أسوار الشرطية قال بعض الأفاضل ولابد أن يكون التبديل فى كل واحد من الجزأين بكماله فلو قيل الوتد فى الحائط لم يكن عكسه الحائط فى الوتد لأن الحائط ليس هو فى الاصل كل المحمول اذ المحمول هو استقرار الوتد فى الحائط كانا قلنا الوتد مستقر فى الحائط فيكون العكس المستقر فى الحائط الوتد اه ومراد الناظم بقلب جزأى القضية تبديل كل واحد من طرفى القضية بعين الآخر ليخرج عكس النقيض لان التبديل فيه ما ليس فى عين الطرفين فأما عكس النقيض الموافق فحقيقته تبديل كل واحد من طرفى القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف كما فى العكس المستوى الا أن التبديل هنا بالنقيض فيجعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا فى الحمليات ويجعل نقيض التالى مقدما ونقيض المقدم تاليا فى الشرطيات المتصلات مثاله فى الحمليات كل انسان حيوان فعكس نقيضه الموافق كل ما ليس حيوانا ليس انسانا ومثاله فى الشرطيات كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فعكس نقيضه كلما لم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا

﴿فصل فى العكس المستوى﴾ هذا هو البحث الثانى من أحكام القضايا والعكس فى اللغة قلب الشئ بجعل أوله آخره أو أعلاه أسفله ونحو ذلك مصدر عكسه يعكسه من باب ضرب وفى الاصطلاح هو مشترك بين المعنى المصدرى واسم المفعول وكل منهما ينقسم الى ثلاثة أقسام عكس مستو وعكس نقيض موافق وعكس نقيض مخالف واقتصر المصنف على الاول وهو المستوى لكثرة استعماله دون غيره وأشار الى تعريفه بالمعنى المصدرى بقوله

(العكس قلب جزأى القضيه * مع بقاء الصدق والكيفيه)
(والكم الا الموجب الكليه * فعوضوها الموجب الجزئيه)

ومراده بقلب جزأى القضية تبديل كل واحد من طرفى القضية ذات الترتيب الطبيعى بعين الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجه اللزوم فخرج بطرفى القضية تبديل السور مثلا والجهة وتبديل أحد الطرفين فقط كقولك زيد انسان زيد عالم ودخل فى القضية الحملية والمتصلة وأما المنفصلة فلا عكس لها كما سينبه عليه بقوله والعكس فى مرتب بالطبع البيت وهو محترز التقييد بذات الترتيب الطبيعى

﴿فصل فى العكس المستوى﴾ (قوله قلب الشئ) أى مطلق القلب أى التحويل (قوله وفى الاصطلاح هو مشترك) أى وأما فى اللغة فلا اشتراك اذ هو حقيقة فى المصدر فان أطلق على المعكوس اليه فمجاز مرسل ثم صار فى الاصطلاح حقيقة عرفية (قوله عكس مستو الخ) سمى مستويا لاستواء الاصل والعكس فى ذات الطرفين وان اختلف الترتيب وسمى الثانى عكس نقيض لوقوع التبديل فيه بنقيض الطرفين وموافقا لموافقة العكس للاصل فى الكيف وسمى الثالث عكس نقيض لكون التبديل فى أحد الجزأين بالنقيض ومخالفا لمخالفة العكس الأصل فى الكيف (قوله ذات الترتيب الطبيعى) أى المعنوى معنى الترتيب فى ذلك أن الحملية يقتضى الطبع تقديم موضوعها وتأخير محمولها اذ الثانى مسوق للاول وتعقل المسوق ثان عن تعقل المسوق له والمتصلة أيضا يقتضى الطبع تقديم مقدمها وتأخير تاليها لان الاول طالب للصحبة وملزوم والثانى مطلوب لها ولازم وتعقل الملزوم والطالب سابق على تعقل اللازم والمطلوب بخلاف المنفصلة فترتيب طرفيها لفظى فقط فلك ان تقدم وتؤخر ما شئته منهما والمعنى بحاله لا يتبدل وهذا الذى ذكره هو مرتضى المحققين وزعم القطب أنها تنعكس لان الحكم فى نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا بمعاندة الزوجية للفردية وفى عكسه بمعاندة الفردية للزوجية وسيأتى للشارح رده ثم ان هذا القيد كما يخرج المنفصلة كما ذكر يخرج أيضا الاتفاقية المتصلة لان ترتيب طرفيها

والكلية الموجبة تنعكس كنفسها فى عكس النقيض كما رأيته فى المثال وأما عكس النقيض المخالف فحقيقته تبديل الطرف الاول بنقيض الثانى والثانى بعين الاول مع بقاء الصدق دون الكيف مثاله فى الحمليات كل انسان حيوان فعكس نقيضه المخالف لا شئ من لا حيوان انسان ومثاله فى الشرطيات كلما كان هذا الشئ انسانا كان حيوانا فعكس نقيضه المخالف ليس البتة اذا لم يكن الشئ حيوانا كان انسانا فقد خالف هذا العكس العكسين السابقين فى شيئين أحدهما أن الكيف فيه مخالف لكيف الاصل والثانى أن التبديل فيه ليس بعين الطرفين ولا بنقيضهما بل بعين أحدهما ونقيض الآخر ولهذا سمى مخالفا لمخالفته أصله فى الكيف أى الايجاب والسلب وسمى الذى قبله موافقا لموافقته لاصله فى الكيف فأشبه المستوى ومثاله بالحروف كل ج ب فعكس نقيضه الموافق كل لا ب لا ج وعكس نقيضه المخالف لا شئ من لا ب ج

واحترز بقوله مع بقاء الصدق من تبديل كل واحد من الطرفين بعين الآخر مع عدم بقاء الصدق كقولنا مثلا فى عكس كل انسان حيوان كل حيوان انسان فالصدق الذى كان فى الاصل قد انتفى فى العكس اذ هو كاذب

(قوله والكلية الموجبة تنعكس كنفسها الخ) اعلم أن الكلية الموجبة تنعكس جزئية موجبة فى المستوى وكلية موجبة فى الموافق وكلية سالبة فى المخالف فمثال ذلك كل انسان حيوان بعض الحيوان انسان بالعكس المستوى كل ما ليس بحيوان ليس بانسان بالعكس الموافق لا شئ من غير الحيوان بانسان بالعكس المخالف والكلية السالبة تنعكس كنفسها فى المستوى وجزئية سالبة فى الموافق وموجبة جزئية فى المخالف مثال ذلك لا شئ من الفرس بانسان لا شئ من الانسان بفرس فى المستوى بعض غير الفرس ليس بغير انسان فى الموافق و بعض غير الفرس انسان فى المخالف وقال فيه ثانيا (قوله الكلية الموجبة تنعكس جزئية موجبة فى المستوى) وكنفسها فى النقيضين وكنفسها فى المستوى والله أعلم وسره ان أداة العموم تدخل على الأخص ولا تدخل على الاعم فاذا قلت فى الكلية الموجبة كل انسان حيوان فحيوان اذا جعل فى العكس موضوعا امتنع ان تدخل عليه كل لانه أعم فلهذا انعكست جزئية فى المساوى ونقيض حيوان أخص من نقيض انسان فلذلك تدخل أداة العموم عليه فى عكس الموافق وانعكست كنفسها ولما كان نقيض الاعم مباينا لعين الاخص مباينة كلية الى عما قيد ذلك فى عكس المخالف فقيل لا شئ من غير الحيوان بانسان فانعكست كلية انظر تمامه فى المطولات

وقولنا بعين الآخر مخرج لعكس النقيض بنوعيه لان التبديل فيهما كما يأتى ليس بعين كل من الطرفين والمراد بتبديلهما أن يجعل كل منهما فى مرتبة الآخر منسوخا عنه حكم ما نقل عنه من كونه موضوعا أو محمولا أو مقدما أو تاليا معطى حكم ما نقل اليه من ذلك فاذا قلنا مثلا كل انسان حيوان فعكسه بالمستوى بعض الحيوان انسان فالانسان كان موضوعا مقصودا به الافراد فصار محمولا مقصودا به المفهوم والحيوان كان محمولا مقصودا به المفهوم فصار موضوعا مقصودا به الافراد واذا قلنا فى المتصلة كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا فعكسه بالمستوى قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فالانسان كان ملزوما فصار لازما والحيوان كان لازما فصار ملزوما فكل من الطرفين بعد التبديل يزول عنه ما كان له قبله و يصير له ما كان لصاحبه وليس المراد أن الموضوع يصير محمولا وهو مراد به الافراد كما كان والمحمول يصير موضوعا وهو مراد به المفهوم كما كان لانه خلاف القواعد وقوله مع بقاء الصدق احترز به من التبديل المذكور الذى لا يبقى معه الصدق المفروض فى الاصل كقولنا كل حيوان انسان فى عكس كل انسان حيوان وليس المراد ببقاء الصدق أن الاصل والعكس لابد أن يكونا صادقين فى الواقع بل المراد أن الاصل يكون بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس قاله القطب وانما اعتبر بقاء الصدق ولم يعتبر بقاء الكذب لان العكس لازم للأصل وقد علم أنه يلزم من صدق الملزوم صدق لازمه ولا يلزم من كذبه كذب لازمه فقولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان حيوان وقوله والكيفية

لفظى لا معنوى نبه على ذلك السعد (قوله وقولنا بعين الآخر مخرج لعكس النقيض الخ) لا يحتاج لهذا القيد لان عكس النقيض بنوعيه خرج باضافة قلب لجزأى القضية فى كلام الناظم لعدم بقاء عين الطرفين فيهما لان قوله قلب جزأى القضية مخرج لقلب غير جزأيها وحينئذ فلا يحتاج الى تقييد القلب بالعين كما فعل الشارح وموجب ذلك له توهم اتحاد التعبير بالتبديل كما فعل صاحب المختصر والتعبير بالقلب كما فعل الناظم والفرق بينهما كما قال شيخنا سيدى الطيب أبين من أن يبين (قوله بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس) أى سواء كان صادقا فى نفس الامر أم لا (قوله وقد علم أنه يلزم من صدق الملزوم صدق لازمه) أى والا للزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال (قوله ولا يلزم من كذبه كذب لازمه الخ) لجواز أن يكون الصادق لازما للكاذب اذ لا يلزم من كذب الملزوم

فلا يسمى هذا عكسا وهذا الشرط لازم فى العكوسات الثلاثة أعنى بقاء الصدق الذى كان فى أصلها لان العكس لازم لاصله ويستحيل أن يصدق الملزوم دون لازمه وبيان كون العكس لازما لاصله من وجوه مذكورة فى المطولات والمراد ببقاء الكيف وهو الايجاب والسلب أن الاصل اذا كان موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا احترازا عما اذا اختلفا فيه بأن يكون أصل القضية موجبة وعكسها سالبة أو بالعكس لعدم استوائهما فى الصدق وكذا احترز ببقاء الكم وهو الاتفاق فى الكلية والجزئية عما اذا اختلفا فيه الا ما استثناه بقوله الا الموجب الكلية فعوضها الموجبة الجزئية يعنى أنه يستثنى من اشتراط بقاء الكم الكلية الموجبة نحو كل انسان حيوان فانها لا تنعكس كنفسها بل تنعكس جزئية فتقول بعض الحيوان انسان لان المحمول اذا كان أعم من الموضوع كما فى المثال المذكور لا يمكن فيه عكسه بنفسه بأن تقول كل حيوان انسان لكذبه ومن شرط صحة

العكس صدقه مع أصله قال ابن هرون والحق عندى أن محمول القضية ان كان مساويا لموضوعها انعكست الكلية الموجبة كنفسها مثل قولنا كل انسان ناطق فتنعكس كل ناطق انسان وان كان المحمول أعم كالمثال المتقدم انعكست جزئية قال فان قلت انما لم تعتبر الكلية فى العكس لانها غير لازمة اذ تصدق تارة وتكذب أخرى بخلاف الجزئية فانها صادقة بكل حال فلذلك اعتبروها قلت الصواب التفصيل كما ذكرناه لان الكلية لازمة لعكس المحمول المساوى والجزئية لازمة للمحمول الاعم انتهى ورأى الجمهور ان التبديل الذى يسمى عكسا هو ما كان الصدق لازما له فى أى مادة فرضت كعكسنا الكلية الموجبة الى جزئية موجبة فهذا العكس لازم الصدق للاصل دائما وأما ما كان الصدق فيه فى بعض المواد فلا يسمونه عكسا بل هو أمر اتفاقى وظاهر كلام الناظم ان سائر القضايا تنعكس كنفسها الا الكلية الموجبة وفى هذا تفصيل فقد علمت ان أصول القضايا أربعة كلية وجزئية ومهملة وشخصية وكلها موجبة أو سالبة فالمجموع ثمانية فاما الكلية الموجبة فتنعكس جزئية كما قال الناظم تبعا للجمهور وقد تقدم وأما الكلية السالبة فتنعكس كنفسها نحو لا شئ من الجائز بقديم فعكسها لا شئ من القديم بجائز وبرهان لزوم صدق العكس فى هاتين القضيتين انهما لما اجتمعا على منافاة موضوعهما لحقيقة محمولهما لزم العكس اذ لا يتصور المنافاة من احدى الجهتين دون الاخرى وأما الجزئية والمهملة فان كانتا سالبتين فلا عكس لهما كما سيأتى فى قوله

والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الخستين فاقتصد

لانهم

أى الايجاب والسلب يخرج التبديل الذى لم يبق معه الكيف كما لو قلت فى عكس كل انسان حيوان ليس بعض الحيوان انسانا فلا يسمى عكسا فى العرف وقولنا على وجه اللزوم يخرج التبديل المذكور اذا بقى معه الصدق والكيف على وجه الاتفاق دون لزوم كقولنا كل انسان ناطق فانه يصدق معه كل ناطق انسان لكن صدق الكلية الموجبة فى عكس مثلها انما هو اتفاقى لخصوص المادة أعنى كون المحمول مساويا بالموضوع وليس لازما لصورة الكلية الموجبة من حيث هى بدليل تخلفه حيث يكون المحمول أعم فى قولك كل انسان حيوان فان عكسه لا يصدق كلية بل جزئية فلهذا كانت الكلية الموجبة لا تنعكس كنفسها لعدم اطراد صدقه حينئذ ولهذا استثنى المصنف هذه الصورة من اشتراط بقاء الكم بقوله الا الموجب الكلية الخ وما اختاره ابن هرون من التفصيل فيها أى انها تنعكس كنفسها ان كان المحمول مساويا وتنعكس جزئية اذا كان أعم مخالف للجمهور

الاخص كذب اللازم الأعم والدليل على أنه أعم صدقه مع كذب الاصل كالمثال وشرطه ابن سينا فى النجاة بناء على جعله العكس من اللازم المساوى فلا يسمى عنده فى هذا القول عكسا الا ما وافق فى الصدق والكذب معا ووافق فى كتابه الشفاء الجمهور (قوله أى الايجاب والسلب) أى فان كان الاصل موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا وذلك لان العكس من لوازم الاصل والموجب قد يتخلف عن السالب وبالعكس أى فى قولنا كل انسان ناطق لا يصدق العكس سالبا أعنى قولنا بعض الناطق ليس بانسان وفى نحو قولنا لا شئ من الانسان بفرس لا يصدق العكس موجبا أعنى قولنا بعض الفرس انسان فاللازم المنضبط هو الموافق فى الكيف (قوله على وجه اللزوم) قيد لا بد منه بقى على الناظم وأحسن من تعريف الناظم قول صاحب القادرية

المستوى تبديل كل طرف * مرتب طبعا بآخر يفى
مع بقاء الصدق والكيف على * وجه اللزوم بعده محصلا

وقول شيخنا فى خريدته

وهو قلب طرفى قضية * ترتيبها بالطبع لا الوضعية
مع بقاء الكيف والصدق بلا * تخلف وما اليه حولا

وان كانتا موجبتين فتنعكسان جزئية نحو بعض الحيوان أبيض وعكسه بعض الابيض حيوان وتقول فى المهملة الحيوان أبيض فعكسه بعض الابيض حيوان وان شئت عكستها الى مهملة وهى الابيض حيوان اذ هى فى قوة الجزئية وأما الشخصية ويقال لها المخصوصة فان كانت موجبة نحو زيد حيوان فعكسه بعض الحيوان زيد فان قلت زيد عالم فعكسه بعض العالم زيد هذا هو المنصوص خلاف ما هو ظاهر كلام الناظم من أنها تنعكس كنفسها الا أن يقال قد ذكروا أن الشخصية تنزل منزلة الكلية لانتاجها فى كبرى الشكل الاول فى مثل قولك هذا زيد وزيد انسان ينتج بالضرورة هذا انسان واذا كانت بمنزلة الكلية فتدخل فى قوله الا الموجب الكليه * فعوضها الموجبة الجزئية وان كانت الشخصية سالبة فان كان محمولها جزئيا نحو زيد ليس بعمرو فعكسه عمرو ليس بزيد وان كان محمولها كليا نحو زيد ليس بفرس انعكس الى قولك لا شئ من الفرس بزيد

فان قلت هذا خلاف ما يعطيه كلام الناظم من أنها تنعكس كنفسها فالجواب ان تقول ليس مخالفا له ولكن ليس معنى أنها تنعكس كونها تنعكس كنفسها مخصوصة سالبة وانما معناه أنها كما دلت على سلب محمولها عما صدق عليه موضوعها فانها تنعكس الى ما يدل على سلب موضوعها عما صدق عليه فان كان محمولها جزئيا فالذى صدق عليه ذاته المعينة وان كان محمولها كليا فالذى صدق عليه جميع افراده فيحتاج حينئذ فى العكس الى ادخال السور الكلى السلبى عليه ليدل على سلب موضوع المخصوصة السالبة عن جميع ما صدق عليه محمولها وبهذا فسر الشيخ السنوسى رحمه الله فى مختصره والله أعلم

(قوله فان قلت هذا خلاف ما يعطيه كلام الناظم من انها تنعكس الخ) هذا يطلقونه على معنيين أحدهما أن يكون التشبيه تاما فتنعكس كنفسها فى المعنى وفى القضية كقولنا لا شئ من الانسان بحجر فانه ينعكس الى قولك لا شئ من الحجر بانسان فانه موافق للقضية الاولى فى المعنى فانها دلت على منافاة الانسان للحجر وهذه دلت على منافاة الحجر للانسان والمعنى واحد فى القضية فان الاولى كلية سالبة والثانية كلية سالبة وثانيهما أن يكون التشبيه ناقصا فتنعكس القضية الى ما يوافقها فى المعنى ويخالفها فى القضية كقولك زيد ليس بفرس فانه ينعكس الى قولك لا شئ من الفرس بزيد ووجهه ان الاولى دلت على منافاة زيد لحقيقة الفرس ويلزم أنه مناف لجميع أفراد الفرس اذ لو وافق بعضها لم يباين حقيقة الفرس فهو مناف لجميعها وكذلك لا شئ من الفرس بزيد دل على منافاة أفراد الفرسية كلها لزيد وهو معنى القضية الاولى فقد اتفقا معنى لا قضية لان الاولى شخصية والثانية كلية اه

لانهم لا يعتبرون من الاحكام الا ما كان مطردا فى جميع المواد وظاهر المصنف أن القضايا كلها تنعكس كنفسها غير الكلية الموجبة وليس على اطلاقه فقد علمت أن أصول القضايا أربع كلية وجزئية ومهملة وشخصية وكلها موجبة وسالبة فالمجموع ثمانية فأما الموجبات الاربع فعكسها كلها بالمستوى جزئية موجبة فالكلية كما تقدم واذا قلت فى الجزئية بعض الابيض حيوان فعكسه بعض الحيوان أبيض واذا قلت فى المهملة الجسم حيوان فعكسه بعض الحيوان جسم واذا قلت فى الشخصية زيد حيوان فعكسه بعض الحيوان زيد وانما تنعكس الجزئية والمهملة والشخصية الى جزئية اذا كان محمولها كليا كما فى هذه المثل وأما ان كان المحمول جزئيا حقيقيا فتنعكس كلها شخصية نحو هذا زيد فعكسها زيد هذا وكذا قولك الانسان زيد وبعض الانسان زيد فعكسها زيد انسان وهو ظاهر وأما السوالب الاربع فالجزئية والمهملة لا عكس لهما كما يأتى فى قوله والعكس لازم لغير ما وجد الخ والكلية ان كان محمولها كليا فتنعكس كنفسها نحو لا شئ من الانسان بفرس عكسه لا شئ من الفرس بانسان وان كان محمولها جزئيا نحو لا شئ من الفرس بزيد فعكسها شخصية وهى ليس زيد بفرس والشخصية اذا كان محمولها جزئيا نحو ليس زيد هذا فانعكاسها كنفسها نحو ليس هذا زيدا ظاهر واذا كان محمولها كليا نحو ليس زيد بفرس فانها تنعكس كلية سالبة وهى لا شئ من الفرس بزيد لا شخصية وذلك واضح وقد علمت بما ذكر أن اطلاق الناظم شرط بقاء الكم فى غير الكلية الموجبة ليس بصواب

(قوله لانهم لا يعتبرون من الاحكام الا ما كان مطردا فى جميع المواد) أى وأما قول ابن هرون انه عكس لاطراده فى جانب مساواة الطرفين كاطراد الجزئية عكسا عند عدم المساواة وهم لان المعتبر من الاطراد ما لا نظر معه الى المواد لا مطلق الاطراد (قوله فعكسها كلها بالمستوى جزئية) قد نبه على هذا صاحب القادرية فقال

فالموجبات عكسها عكس استوا * جزئية موجبة على سوا

لكن ظاهره الاطلاق وليس كذلك بل محل ذلك ما اذا كان المحمول كليا كما نبه على ذلك الشارح ولقد أحسن الكاتبى فى قوله فى الموجبات حكمها أن لا تنعكس كلية فصدق كلامه بالجزئية والشخصية

وأن الاعتذار عنه بأن الشخصية الموجبة تندرج فى كليتها التنزلها منزلتها بكونها كبرى فى الشكل الاول وان الشخصية السالبة لمادلت على سلب محمولها عما صدق عليه موضوعها صدق على عكسها بالكلية أنه عكس لها كنفسها غير مخلص لما علمت من التفصيل فى كل من الشخصيتين وفى الكلية السالبة والجزئية والمهملة الموجبتين * واعلم أن ماجرى من الانعكاس وعدمه فى الحمليات يجرى فى الشرطيات المتصلات والامثلة واضحة

وبيان لزوم صدق الجزئية الموجبة فى عكس الموجبات الاربع أن محمولها لما صدق فى الاصل على ماصدق عليه العنوان لزم من ذلك أيضا أن عنوانها أيضا صدق على ماصدق عليه المحمول فصح أن يجعل المحمول عنوانا فى العكس لتلك الافراد التى كان صدق عليها فى الاصل وأن يجعل العنوان محمولا على الافراد التى دل فى الاصل على صدقه عليه وحاصله أنه لما كان حكمها ايجابيا فقد دلت على تصادق وصف الموضوع ووصف المحمول على ذات واحدة فصح أن يكون كل من الوصفين عنوانا ومحمولا ثم لا أقل فى التصادق أن يكون جزئيا والاحصلت المنافاة فيكذب الاصل والفرض صدقه فلزم لامحالة صدق الجزئية فى عكس الاربع ان كان المحمول كليا والافلا يدخل عليه السور ان صار موضوعا فلا تنعكس الاشخصية (قوله وأن الاعتذار عنه الخ) المعتذر هو قدورة والهلالى (قوله وان الشخصية السالبة) بيانه أن الشخصية السالبة لما دلت على سلب محمولها عما صدق عليه موضوعها أى من غير أن يخرج شئ من الموضوع عن هذا الحكم صدق على عكسها بالكلية انه عكس لها كنفسها أى حيث دل عكسها على انتفاء محموله عما صدق عليه موضوعه من غير أن يخرج شئ من الموضوع عن ذلك الحكم فعكسها حينئذ كنفسها من حيث الحكم لا فى التسمية لانه ليس مثلها فى التسمية اذا كان محمولها كليا فمعنى قولهم كنفسها حكما لا تسمية كما فهم المعترض وبيان لزوم صدق انعكاسها أعنى المخصوصة والكلية السالبتين كانفسهما أنهما لما دلتا على انتفاء محمولهما عن جميع ماصدق عليه موضوعهما ولا يصح انتفاؤه عنه كليا الا اذا كان مباينا له والمباينة لا تكون الا من الجانبين لزم من ذلك انتفاء عنوانهما عن كل ماصدق عليه محمولهما وهو العكس (قوله واعلم أن ماجرى من الانعكاس وعدمه فى الحمليات يجرى فى الشرطيات المتصلات) أى غير أن المخصوصة فيها لا تكون قسيمة للكلية والجزئية والمهملة أى لانها قابلة للسور والاهمال كما تقدم فصارت المتصلات ستا لا ثمانيا الكلية والجزئية والمهملة وكلها موجبة وسالبة ولا يراعى كونها مخصوصة وغيرها اذ لا يختلف الحكم فيهما فالثلاث الموجبات عكسها بالمستوى جزئية موجبة فاذا قلت كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا أو قد يكون اذا كان الشئ انسانا كان حيوانا أو ان كان الشئ انسانا كان حيوانا فعكسهن قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وبيان لزوم صدق الجزء فى عكسها انك اذا قلت كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا دل على لزوم تاليها المقدمها أى لزوم الحيوانية للانسانية بحيث لا تنفك عنها وتلك الحالة التى لا تنفك فيها الحيوانية ولا تزول عن الانسانية لا تنفك فيها أيضا الانسانية عن الحيوانية وهى حالة الناطقية اذ لو انتفت الانسانية مع وجود الحيوانية لم تكن بينهما صحبة فلا يصدق الاصل والفرض صدقه وأما الثلاث السوالب فالكلية السالبة تنعكس كنفسها فاذا قلت ليس البتة اذا كان الشئ انسانا كان حجرا فعكسه ليس البتة اذا كان الشئ حجرا كان انسانا لانها لا تصدق الا عند انتفاء اللزوم وانتفاء كليا واذا انتفى كليا عن جانب انتفى عن الآخر فلزم صحة العكس وأما الجزئية والمهملة السالبتان فلا عكس لهما أصلا لجواز كون التالى أخص فيستلزم المقدم كليا ويبطل السلب الجزئى نحو قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وعكسه كاذب وهو ظاهر هذا فى

﴿تنبيه﴾ وأما عكس النقيض الموافق

اللزومية وأما الاتفاقية فلا عكس لها (تنبيه) جرت عادة القوم فى اثبات العكوس بطرق ثلاثة نظمها بعضهم بقوله

أدلة العكس ثلاث فاعلما * ان تفرض الموضوع شخصا علما

وتحمل المحمول والعنوانا * عليه منتج له ماكانا

والخلف ضمك نقيض المدعى * للاصل ينتج المحال فاسمعا

والعكس عكسك نقيض العكس * بما ينافى الاصل دون لبس

ومعناه أن الافتراض هو أن تفرض ذات الموضوع فى الاصل شيأ معينا بان تعبر عنه بعنوان آخر مما يختص به فيصدق عليه المحمول صدقا كليا ويصدق عليه العنوان كذلك فتحصل من ذلك قضيتان يتركب منهما قياس من الضرب الاول من الشكل الثالث ينتج العكس المدعى مثاله اذا صدق مثلا كل انسان حيوان وجب أن يصدق فى عكسه بعض الحيوان انسان فنفرض ذات الموضوع شيأ معينا وليكن الناطق مثلا فيصدق على الناطق محمول الاصل كليا ويصدق عليه العنوان كليا فيأتى من ذلك قضيتان وهما كل ناطق حيوان وكل ناطق انسان وهذه صورة الضرب الاول من الشكل الثالث فينتج بعض الحيوان انسان وهذه النتيجة هى العكس المدعى لزوم صدقه لصدق الكلية الموجبة وقد نظم معنى الافتراض وشروطه أيضا العلامة المحقق سيدى محمد المسناوى الدلائى رحمه الله فقال

والافتراض عندهم تعيين * لذات موضوع به تبين

فيصدق المحمول كليا كما * يصدق عنوان عليه فاعلما

يأتى من القضيتين أول * ثالث الاشكال وهو الأفضل

ينتج نفس العكس دون مين * و يوضح الصبح لذى عينين

وهو لا يجرى لزوما الا * فى الموجبات والمضاهى أصلا

أعنى السوالب المركبات * بشرط كون الكل فعليات

وان يرى المحمول ذا وجود * فافهم رزقت الفوز بالمقصود

وحاصل الشروط أن الافتراض لا يجرى الا فى الموجبات ومافى قوتها من السوالب المركبات بشرط كون المحمول وجوديا وكون الجميع فعليات لان هذه هى التى تقتضى وجود الموضوع بخلاف الخلف والعكس فانهما يجريان فى الموجبات والسوالب وقوله والخلف الخ معناه انه لو لم يصدق بعض الحيوان انسان فى عكس كل انسان حيوان لصدق نقيض هذا العكس وهو لاشئ من الحيوان انسان فنضم هذا النقيض كبرى الى الاصل هكذا كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بانسان ينتج من ثانى الشكل الاول لاشئ من الانسان بانسان وهو باطل بالضرورة وصورة القياس صحيحة فانحصر الخلل فى مادته وصغراه وهى الاصل قد سلم صدقها فانحصر الكذب فى كبراه وهو نقيض العكس المدعى واذا بطل نقيض العكس صدق العكس وهو المطلوب وأما طريق العكس فانه لو لم يصدق بعض الحيوان انسان عكس الصدق قولنا كل انسان حيوان لصدق نقيضه وهو لاشئ من الحيوان بانسان فتعكس هذا النقيض لكونه كلية سالبة تنعكس كنفسها الى قولنا لاشئ من الانسان بحيوان وهو مناف للاصل المفروض صدقه المقول فيه كل انسان حيوان لانه أخص من نقيضه ومانافى الصادق كاذب واذا كذب هذا كذب ملزومه وهو لاشئ من الحيوان بانسان فيصدق نقيض هذا الملزوم وهو بعض الحيوان

فهو تبديل كل من طرفى القضية ذات الترتيب الطبيعى بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجه اللزوم فقيوده كقيود المستوى فاخرج بتلك يخرج بهذه الا أن التبديل هنا لكل من الطرفين بنقيض الآخر وبذلك خرج المستوى لان التبديل فيه بالعين كما تقدم وعكس النقيض المخالف كما يأتى مثال الموافق اذا قلنا مثلا كل انسان حيوان فعكسه بالموافق كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وقولنا مع بقاء الصدق يخرج ما لم يبق فيه الصدق كعكس الكلية السالبة كنفسها فانه يكذب فى بعض المواد نحو لا شئ من الانسان بفرس وأما عكس النقيض المخالف فهو تبديل الاول من طرفى القضية ذات الترتيب الطبيعى بنقيض الثانى والثانى بعين الاول مع بقاء الصدق دون الكيف على وجه اللزوم ولا يخفى ما أخرجت قيوده وسمى مخالفا لمخالفة العكس لاصله فى الكيف ومثاله كل انسان حيوان عكسه المخالف لا شئ من غير الحيوان بانسان وقد علمت أن الكلية الموجبة تنعكس كلية فى الموافق والمخالف بخلاف السالبة الكلية فانها تنعكس فيها جزئية والله أعلم ثم قال

انسان وهو العكس المدعى (قوله فهو تبديل كل من طرفى الخ) هذا تعريف لعكس النقيض الموافق بالمعنى المصدرى الشامل للحمليات والشرطيات وبه عرفه شيخنا سيدى حمدون فى خريدته مقتصرا عليه فقال

تبديل كل بنقيض الآخر * مع اشتراط ما مضى من صور

وأما اسما فهو قضية تركبت بذلك التبديل (قوله كما يأتى) أى من أن التبديل بالنقيض ليس لكل من الطرفين بل لواحد فقط (قوله مثال الموافق) أى فى الحمليات وأما مثاله فى الشرطيات اذا قلنا مثلا كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا فعكسه بالموافق كلما لم يكن الشئ حيوانا لم يكن انسانا وفى عكس قولنا ليس البتة اذا كان الشئ انسانا كان جمادا قد لا يكون اذا لم يكن الشئ جمادا لم يكن انسانا وأما الكلية السالبة الحملية فلا تنعكس هنا كنفسها لعدم اطراد الصدق عندما تعكسها كنفسها كما صرح به الشارح (قوله لا شئ من الانسان بفرس) لانك لو عكستها بالموافق كنفسها قلت لا شئ من غير الفرس غير انسان فيكون كاذبا مع صدق أصله ولا عبرة باتفاق الصدق فى نحو عكس قولنا لا شئ من الموجود بمعدوم الى قولك لا شئ من غير المعدوم غير موجود بناء على أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا لمن يقول بثبوت الاحوال ومثله أيضا قولنا لا شئ من العدد الزوج بفرد فانه يصدق معه قولنا لا شئ من غير الفرد غير زوج ولكن صدق هذا كله ليس لازما لصورة الكلية السالبة فى كل ما ذكره فلذلك زاد الشارح فى التعريف قوله على وجه اللزوم (قوله فهو تبديل الاول الخ) هذا تعريفه مصدرا وبه عرفه شيخنا سيدى حمدون فى خريدته فقال

وهو جعلك نقيض اللاحق * أول والثانى عين السابق

* مع انتفاء الكيف دون مادرى *

وأما اسما فهو قضية حصلت بذلك التبديل (قوله ومثاله) أى فى الحملية ومثاله فى الشرطية كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا عكسه ليس البتة اذا لم يكن الشئ حيوانا كان انسانا واحترز بقوله مع بقاء الصدق عما لم يبق فيه الصدق كأن تعكس لا شئ من الانسان بفرس الى قولك كل ما ليس بفرس انسان وبقوله دون الكيف من أن تعكس هذه الكلية الى قولنا ليس كل ما ليس بفرس انسانا فلا يسمى عكسا وان بقى الصدق لعدم لزوم الكيف وبقوله على وجه اللزوم من أن تعكس لا شئ من الزوج بفرد الى قولك كل غير الفرد زوج فقد صدق هنا اتفاقيا وليس لازما لصورة الكلية السالبة بدليل كذبه فى لا شئ من الانسان بفرس وقد مر (قوله فانما تنعكس فيها جزئية) أى فعكس لا شئ من الانسان

(والعكس

(والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الخستين فاقتصد)

(ومثلها المهملة السلبيه * لأنها فى قوة الجزئيه)

بين بهذا أن الجزئية السالبة وهى التى اجتمع فيها خستان وهما السلب والجزئية لا عكس لها وكذا المهملة السالبة لانها فى قوتها بدليل صدق الاصل فى قولك بعض الحيوان ليس بانسان والحيوان ليس بانسان وكذب عكسه فى قولك بعض الانسان ليس بحيوان اذ لا يصح سلب الاعم عن شئ من افراد الاخص واذا لم تصدق الجزئية السالبة فى عكسها لم تصدق الكلية السالبة بالاحرى لأن الجزئية أعم من الكلية وكذب الاعم يوجب كذب الاخص وتخلف الصدق فى مادة واحدة يكفى فى بيان عدم الانعكاس كما علمت ثم قال

(والعكس فى مرتب بالطبع * وليس فى مرتب بالوضع)

يعنى أن العكس انما يكون فى القضايا التى الترتيب بين طرفيها طبيعى أى معنوى بحيث لو أزيل ذلك الترتيب تغير المعنى وذلك فى القضايا الحملية والشرطية المتصلة اللزومية كما تقدم بخلاف القضية المنفصلة نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا فان تبديل طرفيها لا يسمى فى العرف عكسا اذ لا تأثير له فى المعنى وبحث القوم غالبا انما هو فى المعقولات لا فى الملفوظات وترتيب طرفى المنفصلة انما هو بالوضع أى لفظى فقط فلك أن تقدم وتؤخر ما شئته منهما والمعنى بحاله لا يتبدل فقولنا إما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا معناه أن الزوجية والفردية متعاندتان وهذا المعنى بعينه هو نفس المفهوم مع تقديم الفردية على الزوجية اذ المعنى فيهما هذان الطرفان متعاندان ومرادهم بالعكس ما يلزم مفهوم القضية عند التبديل والشئ لا يلزم نفسه فلهذا صرحوا بان المنفصلة لا عكس لها وليس مفهوم المنفصلة أن الطرف الاول كالزوجية معاند للثانى كالفردية حتى يلزم أن يكون مفهومها عند التبديل ان الفردية مثلا معاندة للزوجية

بفرس بعض غير الفرس انسان قول الناظم (والعكس لازم الخ) (قوله بدليل صدق الاصل فى قولك بعض الحيوان ليس بانسان) أى مما يكون فيه الموضوع أعم من المحمول أو المقدم أعم من التالى فيصدق قد لا يكون اذا كان الشئ حيوانا كان فرسا ولا يصدق فى عكسه قد لا يكون اذا كان الشئ فرسا كان حيوانا لانه كلما كان الشئ فرسا كان حيوانا لزوما والتخلف فى شئ من المواد دليل على عدم لزوم الانعكاس (قوله وتخلف الصدق فى مادة واحدة) أى فصدقهما فى قولك بعض الانسان ليس

قوله (والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الخستين فاقتصد)

(ومثلها المهملة السلبية * فانها فى قوة الجزئية)

يعنى أن العكس لازم لكل قضية الا التى وجد فيها السلب والجزء وهو المراد بالخستين وهى الجزئية السالبة نحو بعض الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة ولا يصدق عكسها وهو بعض الانسان ليس بحيوان وفهم من استثنائها من اللزوم انها قد تنعكس فى بعض المواد نحو بعض الانسان ليس بحجر وعكسها بعض الحجر ليس بانسان ومثل الجزئية السالبة المهملة السالبة لانها فى قوة الجزئية كقولنا الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة فى قوة قولك بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصح عكسه وهو الانسان ليس بحيوان قوله (والعكس فى مرتب بالطبع * وليس فى مرتب بالوضع) يعنى أن العكس انما يكون فيما يعرف فيه قلب جزأى القضية حتى يتميز به العكس من الاصل وذلك فى القضايا الحملية والشرطية المتصلة فان الترتيب بين طرفيها طبيعى بحيث لو أزيل ذلك الترتيب تغير ذلك المعنى بخلاف القضية المنفصلة نحو اما أن تكون الشمس طالعة واما أن يكون النهار مفقودا فلا ترتيب فيها طبيعى أى يقتضيه المعنى اذ لو أبدل كل واحد من طرفيها بالآخر لما تغير المعنى فتقول اما أن يكون النهار مفقودا واما أن تكون الشمس طالعة فهو المعنى الاول لا غيره وان تغيرت العبارة والاعتبار بالمعنى لا باللفظ فلا فائدة فى عكسها ولا يسمى هذا التبديل عكسا فعكس المنفصلة كعكس الحملية فانها اذا كانت كلية موجبة انعكست جزئية نحو كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فعكسه قد يكون كلما كان هذا حيوانا كان انسانا على ما قدمناه فى أسوار الشرطيات وان كانت كلية سالبة انعكست كنفسها سالبة كلية كقولنا ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وعكسه ليس البتة كلما كان الليل موجودا كانت الشمس طالعة وأما السلبية الجزئية والمهملة فلا عكس لهما كما تقدم فى الحملية وهذا كله على المشهور من صحة عكس الشرطيات كالحمليات ونقل ابن عرفة قولا آخر عن السراج بمنع عكس الشرطيات مطلقا أى سواء كان العكس بالمستوى أو عكس النقيض بقسميه واحتج بما يطول جلبه هنا

هـذاهو المقصود الاعظم من هذا الفن اذبه تدرك الاحكام العقلية والشرعيـة وكيفية استنتاجها واستثمارها وأمامعرفة الماهيات برسومها وحدودها وهى التصورات فانماجىء به فى الحقيقة لاجل هذا المقصد فتقديم فصل التصورات عليه من باب تقديم الوسائل على المقاصـد وذلك أن التصديق فى نفسه لابد أن يتقدمه تصوراذ الحكم على مجهول لايفيـد والتصورات مكتسبة بالحدود والرسوم وهى متوقفـة على معرفة الكليات الخمس كما تقدم فوجب تقديمها عليها فلما فرغ الناظم من ذلك كله شرع فيما يوصل الى التصديق والموصل الى التصديق يسمى حجـة كما تقدم وهو ثلاثة أشياء قياس واستقراء وتمثيل وبدأ الناظم بالقياس لانه أشرف الثلاثة وأقواها وهو كفيل بحصول المطالب التصديقية على سبيل القطع (١٦٤) لايشاركه فيه غيره بخلاف الاستقراء والتمثيل فانهما لايفيدان القطع واليقين كما سيقول الناظم بعد هذا ولهذا اقتصر على القياس غير واحد من أهل الفن ثم لما كان القياس متوقفا على معرفة القضايا اذ منها يتركب قـدم الناظم الكلام عليها وعلى مايعرض لها من تناقض وعكس ثم أخذ فى المقصود * واعلم أن نظر المنطقى فى الحجـة باعتبارين أحـدهـما معرفـة صورتها وكيفية ترتيبها وتأليفها والثانى النظر فى موادها من كون الحجة نقلية أو عقلية يقينية أولا كما سيأتى فى أقسام الحجـة والى النظر الاول أشار الناظم بقوله

(ان القياس من قضايا صوّرا
مستلزما بالذات قولا آخرا)

القياس لغـة تقـدير شئ على مثال شئ آخر وفى الاصطلاح ما أشار اليـه الناظم فى هذا البيت يعنى أن القياس لفظ مركب من قضيتين فأكثر وانما قدرنا لفظا لانه لما قال صوّر من قضايا وهى ألفاظ احتيج الى تقـدير لفظ أوقول ونحوهما وهو جنس يتناول المركب وغيره وقوله من قضايا صوّرا أى ركب من قضايا أخرج به اللفظ المفرد والقضية الواحـدة الحملية فانها مركبة من مفردين ويخرج به أيضا المركبات التقييدية كالحدود والرسوم لانها مؤلفة من مفردات لامن قضايا وانما قلنا مركبة من قضيتين فأكثر لان القياس قـد يتركب من قضيتين فقط ويقال له القياس البسـيط نحو العالم متغـير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث فهذا اللفظ صورمن قضيتين لزم منهما بالذات قول آخر وهو العالم حادث وقد يتركب من أكثر من قضيتين ويقال له القياس المركب نحو النباش آخـذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفيـة فهو سارق وكل سارق تقطع يده فهـذه ثلاث قضايا يلزم عنها أن النباش تقطع يده وعلى أن الناظم سيذكر القياس المركب فى قوله * ومنـه مايدعونه مركبا * لكونه من حجج قد ركبا الخ فينبغى أن يحمل قوله من قضايا صورا على ماتركب من قضيتين فقط بناء على أن التثنيـة جمع فى المعنى فعبر عن المثنى بصيغة

وهو غير المفهوم الاول لكنهما متلازمان كما زعم القطب فى شرح الشمسية بل معناهما ماذكرناه أولا كما نبه عليه السعد ومثل المنفصلة الاتفاقية المتصلة فان تبديل طرفيها لايسمى فى العرف عكسا أيضا لان ترتيبهما لفظى لامعنوى نبه عليه أيضا السعد رحمه الله

﴿باب فى القياس﴾

هذا هو المقصـد الاقصى والمطلب الاعلى من هذا الفن اذهو العمدة فى تحصيل المطالب التصديقية التى هى أشرف من التصورية وهو فى اللغة مصدر قاس الشئ على الشئ أى قدره بقدره وفى العرف ما أشار اليه الناظم بقوله

(ان القياس من قضايا صوّرا * مستلزما بالذات قولا آخرا)

فجملة صوّر من قضايا فى محل رفع صفة لمقدر أى قول صور من قضايا والقول جنس للقياس المعقول كما

بأبيض عكس القولك بعض الابيض ليس بانسان اتفاقى فلا يسمى ذلك عكسا (قوله وهو غير المفهوم الاول) أى لان المفهوم من معاندة هذا لذلك غير المفهوم من معاندة ذلك لهذا لكنهم لم يعتبروه لعرائه عن الفائدة ومبنى ماذكره القطب على مازعمه أن مفهوم مقدم المنفصلة المعاند بالكسر ومفهوم تاليها المعاند بالفتح ولم يرتض ذلك سعد الدين

﴿باب فى القياس﴾

(قوله المقصـد الاقصى) أى لان التصورات لاتطلب فى العلوم الا لكونها وسائل الى التصديقات (قوله اذهو العمدة فى تحصيل المطالب) أى دون غيره مما يوصل الى التصديق من استقراء وتمثيل فهو اذا مقصود أعظم فى هـذا الفن بالقياس الى التصورات وبالقياس الى سائر مايوصل الى التصديقات ولذا جعلوا الاستقراء والتمثيل من لواحق القياس كما سيأتى ومسائل النحو مبنية على الاستقراء كقولهم الفاعل مرفوع والتمثيل هو القياس الاصولى الذى هو حمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة حكمه عند الحامل نحو قولهم النبيذ حرام كالخمر بجامع الاسكار (قوله والقول جنس الخ) معناه ان القول

الجمع لئلا يكون فى كلامه تكرار مع ماسيأتى له والصحيح عند المحققين أن القياس المركب يرجع الى البسيط وأنه قياسات طويت نتائجها أى لم تذكر واستغنى عنها للعلم بها وهى صغريات لما بقى من المقدمات ولذلك سمى قياسا مركبا ولكونه يرجع الى البسيط لم يذكره كثير من أهل الفن فكان من حق من بنى تأليفه على الاختصار أن يستغنى عنه والله أعلم وخرج بقوله مستلزما قياس الاستقراء والتمثيل فان قضاياهما لاتستلزم شيأ لامكان تخلف مدلوليهما ومعنى قوله بالذات أن يكون الاستلزام المذكور لذات تأليف القضايا واحترز به عما يلزم لا لذات القضايا بل بواسطة مقدمة أخرى أجنبية عن قضيتى القياس فيخرج عن هذا قياس المساواة فانه يستلزم قولا آخر وهى النتيجة كقولنا ا مساو لب و ب (١٦٥) مساو لج فانه يلزم منه ا مساو لج لكن لا لذات هذا التأليف بل بواسطة مقدمة أجنبية وهى قولنا كل مساو لب مساو لكل مايساويه ب وكقولنا زيد مساو لعمرو وعمرو مساو لبكر فانهما يستلزمان زيد مساو لبكر لكن بواسطة العلم بأن الاشياء المساوية لشئ واحد هى فى نفسها متساوية أو بأن مساوى المساوى لشئ مساو لذلك الشئ وكذا قياس المقدمية كقولنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم على الرسل فى الفضيلة وهم مقدمون على الملائكة على الصحيح فيلزم منه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم فى الفضيلة على الملائكة بواسطة مقدمة أجنبية وهى قولنا وكل مقدم على الرسل مقدم على ما الرسل مقدمون عليه فى الفضيلة وخرج بقوله قولا آخر ما ان ألف من قضيتين لايشتركان فى وسط فانه يستلزم قولا هو احدى المقدمتين لان المركب مستلزم لجزئه فلو قلنا كل انسان ناطق وكل فرس صهال لصدق عليه أنه صور من قضايا مستلزمة لقول وذلك القول هو احدى المقدمتين لا قول آخر فلو لم يقل آخر لكان كل ماصوّر من قضايا أى قضايا كانت يصير قياسا والمراد أن القول اللازم وهو النتيجة يجب أن يكون مغايرا لكل واحدة من القضايا ومعنى لزوم النتيجة للقياس أن الانسان اذا سلم صحة القضايا يلزمه تسليم صحة النتيجة ويحصل له اليقين بها ولا يمكنه الامتناع من ذلك فاذا سلم مثلا أن كل انسان حيوان وسلم مع ذلك أن كل حيوان جسم وكان معنى القولين حاضرا فى ذهنه على هذه الهيئة وله أهلية فى التفطن لدخول الموضوع وهو انسان فى محموله وهو حيوان جزم حينئذ بان كل انسان جسم واضطر الى الاقرار به إما بلسانه أو بقلبه وشمل هـذا التعريف القياس الاقترانى والاستثنائى كما سيقسمه الناظم اليهما

انه جنس للقياس الملفوظ والمراد هنا الاول لقول السيد ان اطلاق القياس على الملفوظ مجاز لدلالته على المعقول وقوله من قضايا يخرج القضية الواحدة والمركب الناقص كالاضافى ومراده من قضيتين فأكثر بناء على أن التثنية جمع فى المعنى أو المراد من جنس القضايا وعلى كل فهو شامل للقياس البسيط وهو ماتركب من قضيتين وللمركب وهو ماتركب من أكثر وسيذكره الناظم فى قوله * ومنه مايدعونه مركبا * الخ وقوله مستلزما يخرج الاقوال المركبة التى لاتستلزم قولا آخر ولو كانت تسمى دليلا كالاستقراء والتمثيل اذا لم يفرغا فى قالب القياس المنطقى فانهما بعد تسليم مقدماتهما لايقطع بلزوم المدلول لهما ويأتى بيانه ان شاء الله فى كلام الناظم وقوله بالذات مخرج للقول المؤلف من قضايا اذا لزم منه قول آخر لا لذاته بل لخصوص المادة أو بواسطة مقدمة غريبة فالاول كقولنا لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الحجر بصاهل فانه يلزمه لاشئ من الانسان بصاهل وهو صادق لكنه لازم لخصوص المادة لا لذات المقدمتين بدليل انك لو جعلت الناطق فى الكبرى بدل الصاهل لكذبت النتيجة مع

المقدر يشمل المعقول والملفوظ لان القول يطلق عليهما والقياس الملفوظ انما هو قياس من حيث انه دال على معنى معقول وهو جنس يتناول كل مركب ولا يسمى غير المركب فى عرفهم قولا ولا يصح جعل القول هنا شاملا للنوعين لان فيه جمع حقيقتين فى تعريف فلذا قال الشارح والمراد هنا الخ (قوله بناء على أن التثنية جمع فى المعنى) أى فيكون أطلق الجمع وأراد التثنية وكثيرا مايستعمل (قوله أو المراد من جنس القضايا) أى فلا يكون مقيدا بما دل عليه لفظ الجمع من ثلاثة فأعلى وهذا كما تقول الكلام يتألف من الاسم والفعل والحرف وان كان لايشترط اجتماعها فان قيل اذا أريد الجنس دخلت القضية الواحدة والاجماع على اشتراط اثنين فقط فجوابه ان قوله صوّر يرفع ذلك لانه بمعنى ألف ولا يعنى مطلق التأليف بل تأليفا مخصوصا هو من القضايا كما أفاده تقييده بذلك (قوله اذا لم يفرغا فى قالب القياس المنطقى) كما اذا قلنا فى التمثيل النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة حرمتها الاسكار وهو موجود فى النبيذ فالمطلوب النبيذ حرام ومقدماته هى مابعده فبعد تسليمه لايلزم عقلا ان النبيذ حرام لامكان أن يوجد فارق بين النبيذ والخمر يلغى اعتبار الاسكار فيه ويمنع من الحاقه بالخمر فى التحريم أما اذا أفرغا فيه فيفيدان القطع باللزوم كقولك النبيذ مسكر وكل مسكر حرام وان كانت النتيجة ظنية لكون مقدمتى القياس ظنيتين وكقولك فى الاستقراء هذا آكل وكل آكل يحرك فكه الاسفل فهو قياس منطقى للقطع بلزوم النتيجـة وان كانت الكبرى ظنيـة فقولنا فى النحو هذا فاعل وكل فاعل مرفوع قياس منطقى وانما الاستقرائى دليل كبراه (قوله لا لذات المقدمتين) أى بل لما علم من خارج

وتشمل أيضا ما كان من القياس صادق القضايا كما تقدم تمثيله وما كان كاذب المقدمات نحو كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهانى والجدلى والخطابى والشعرى والسوفسطائى وذلك ان معنى لزوم الشئ للشئ هو كون الشئ بحيث لو وجد وجد لازمه وان كان لا يوجد هو ولا لازمه قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فالفساد لازم لتعدد الآلهة مع ان التعدد معدوم والفساد اللازم له معدوم * واعلم أن النتيجة تسمى قبل الشروع فى الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه وقبل تكميله تسمى مطلوبا وبعد تكميل الاستدلال تسمى نتيجة * واعلم أيضا أن استلزام مقدمات القياس النتيجة عند أهل السنة هو بجرى عادة الله بخلقها عند استحضار مقدمتين ولو شاء لم يخلقها وعند الحكماء بالاضطرار وعند المعتزلة بالتولد وسيأتى بيان هذا فى قول الناظم * وفى دلالة المقدمات * على النتيجة خلاف آتى * عقلى أو عادى أو تولد * الخ

صدق المقدمتين وأما الثانى فالمراد بالمقدمة الغريبة ان تكون أجنبية غير لازمة لاحدى مقدمتى القياس كقياس المساواة وهو ما تركب من قضيتين متعلق محمول أولاهما يكون موضوع الاخرى كقولنا الانسان مساو للناطق والناطق مساو للكاتب فيلزمه ما الانسان مساو للكاتب لكن لا لذاتهما بل بواسطة مقدمة أجنبية وهى أن كل مساو لمساوى الشئ مساو لذلك الشئ ولهذا لم يتحقق ذلك اللزوم الاحيث تصدق هذه المقدمة نحو التغير ملزوم للحدوث والحدوث ملزوم للافتقار يستلزم التغير ملزوم للافتقار بواسطة أن ملزوم الملزوم ملزوم وأما اذا لم تصدق تلك المقدمة الاجنبية فلا يحصل منه شئ كقولنا الانسان مباين للفرس والفرس مباين للناطق فلا يلزمه ان الانسان مباين للناطق لعدم صدق أن مباين المباين مباين وكقولنا الثلاثة نصف ستة والستة نصف الاثنى عشر فلا يصدق الثلاثة نصف الاثنى عشر لعدم صدق أن نصف النصف نصف فان قلت وكذا الانتاج فى الشكل الاول بواسطة مقدمة أجنبية وهى ان المندرج تحت المندرج مندرج أجيب بانها ليست أجنبية بل هى مفهوم صورة القياس فهى بيان للزوم النتيجة لصورة القياس فى أى مادة فرضت ودخل فى التعريف القياس الكامل كالشكل الاول وغير الكامل وهو ما يتوقف انتاجه على مقدمة غير أجنبية بل عكس الاحدى المقدمتين كما يأتى فى رد الاشكال غير الاول الى الاول وقوله قولا آخر يخرج المقدمتين باعتبار استلزامهما لاحداهما استلزام الكل لجزئه فلولا هذا القيد لدخل كل قضيتين سواء كانتا على تأليف قياس منتج أم لا قال السعد وفيه نظر لانا لا نسلم انها لازمة عن المقدمتين فان معنى اللزوم عنهما ان يكون لهما

من مباينة الانسان للصاهل (قوله فالمراد بالمقدمة الغريبة أن تكون أجنبية) اعلم أن القوم يقسمون الغريبة الى أجنبية أى غير لازمة لاحدى المقدمتين كما فى الشارح والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فان هذا يستلزم أن جزء الجوهر جوهر لكن بواسطة مقدمة تكون عكس نقيض المقدمة الثانية وهى كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر مع انه ليس بقياس بالنسبة الى هذه المقدمة اللازمة والشارح تبعا للسنوسى كأنه لم يرتض ذلك فاقتصر على القسم الاول وكانه يسوى بين المبين بعكس النقيض والمبين بالمستوى فى أن كلا منهما داخل والمناطقة لما فسروا المقدمة الغريبة بما تكون حدودها مغايرة لحدود القياس فرقوا بين العكس المستوى وعكس النقيض ومستند الشارح ومتبوعه فى ذلك أن الشيخ سعد الدين قال سبب ذلك أى التفريق أنهم اعتقدوا وجوب تكرر الحد الوسط وهو حاصل فى المبين بالعكس المستوى دون عكس النقيض وهذا الوجوب مما لا يقتضيه تعريف القياس اه لكن قال اليوسى مقتضى عبارتهم حيث يقولون هذا على هيئة قياس وهذا ليس على هيئته أن لا يسمى قياسا منطقيا الا ما تكرر فيه الحد الوسط مع غيره من الشروط فانظره (قوله متعلق محمول أولاهما يكون موضوعا للاخرى) بيانه فى المثال ان المتعلق هو الناطق والمحمول هو مساو (قوله فان قلت الخ) أصل هذا الايراد للمغيلى والذى أجاب عنه بما ذكر الهلالى وزاد فان الاندراج المذكور مأخوذ من المقدمتين لا من خارج (قوله القياس الكامل) المراد بالكامل ما لا يتوقف فى انتاجه على بيان بل يكفى وضع مقدماته فى تسليم نتيجته كالشكل الاول (قوله كما يأتى فى رد الاشكال غير الاول) أى عند غير القائل بان انتاج الثانى والثالث بين فى نفسه غنى عن الرد الى الاول وأما عنده فيكونان كاملين (قوله آخر) أى مغاير وفيه اشارة الى وجوب مغايرة النتيجة لكل من المقدمتين لان النتيجة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمتين ولانه لو لم تعتبر المغايرة لزم ان يكون كل قضيتين قياسا كقولنا كل انسان حيوان وكل حجر جماد فانهما يستلزمان احداهما ضرورة

قوله (ثم القياس عندهم قسمان * فمنه ما يدعى بالاقترانى) (وهو الذى دل على النتيجة * بقوة واختص بالحملية)
يعنى أن القياس الذى سبق تعريفه ينقسم عند المناطقة الى قسمين اقترانى وشرطى فالشرطى يأتى والاقترانى بدأ به فعرفه بقوله وهو الذى دل على النتيجة بقوة فقوله الذى دل جنس يتناول كل دال وقوله على النتيجة مخرج لما عدا القياس الاستثنائى فأخرجه بقوله بقوة فان الاستثنائى يدل بالفعل على النتيجة أو نقيضها لا بالقوة وذلك أن النتيجة لازمة للقياس والقياس ملزوم كما دل عليه التعريف السابق فى قوله * مستلزما بالذات قولا آخرا * فلا بد أن يكون الملزوم دالا على لازمه فان دل القياس على النتيجة بالمعنى لا بالتصريح فهو الاقترانى وهو معنى دلالته بالقوة اذ قوة اللفظ هى معناه وان دل على النتيجة أو على نقيضها بالفعل أى بذكر مادتها وصورتها فهو الاستثنائى ومادة النتيجة هى طرفاها والترتيب الذى فيها هو صورتها وسيأتى بيان ذلك وتمثيله فى فصله ان شاء الله تعالى
قال السيد الشريف اذا وجدت مادة المركب وصورته فقد وجد بالفعل وان لم توجد صورته لم يكن موجودا بالفعل والنتيجة فى القياس الاقترانى وجدت مادتها دون صورتها فلذلك قيل ان النتيجة فيه موجودة بالقوة لا بالفعل اه فاذا استدللنا على حرمة النبيذ بقولنا هذا مسكر وكل مسكر حرام أنتج هذا أن النبيذ حرام فهذه النتيجة لم تذكر فى القياس بالفعل أى بمادتها وصورتها وهى هيئتها وترتيبها بل ذكرت فيه المادة فقط وهما طرفا النتيجة فموضوعها وهو النبيذ ذكر فى صغرى القياس ومحمولها وهو حرام ذكر فى كبرى القياس فقد ذكر فى القياس طرفا النتيجة بلا ترتيب وهو المراد بكون القياس يدل على النتيجة بقوة ويدل عليها أيضا من اشتمال الكبرى عليها وهى قولنا وكل مسكر حرام فكأنه قيل النبيذ حرام لانه من أفراد المسكر والله أعلم وسمى الاقترانى اقترانيا لاقتران حدود القياس الثلاثة فيه من حيث ان الوسط يقترن بكل واحد من طرفى المطلوب بخلاف الاستثنائى وأما قوله واختص بالحملية فمقتضاه أن الاقترانى لا يكون فى القضايا الشرطية وفيه نظر فقد ذكر غير واحد أنه يوجد فى الشرطيات كما فى الحمليات وانه يتركب من متصلتين ومن منفصلتين ومن متصلة ومنفصلة ومن احداهما مع حملية كما فى مختصر ايساغوجى وغيره وتوسعوا فيه وفى تقسيماته توسعا كثيرا مما لا يجدى كبير نفع للمبتدى لقلة استعماله قال بعض الفضلاء وانما هو من باب التفنن والتوسع فى هذا العلم قال وهو مما افتخر الشيخ ابن سينا باستنباطه واستخراج فوائده وانه لم يسبق لذلك وانه حصله بعد سنين كثيرة اه وظاهر كلام ابن الحاجب

دخل فى ذلك وظاهر أن المقدمة الاخرى لا دخل لها فى ذلك اه وحينئذ يكون قوله آخر لمجرد البيان لا للاخراج وأورد على اشتراط المغايرة أنا اذا قلنا كل انسان انسان وكل انسان حيوان فانه ينتج عين الكبرى والجواب انا نمنع كون هذا ونحوه قياسا لان كل انسان انسان ليس بقضية اذ لا بد فى القضية الموجبة من تغاير الطرفين مفهوما واتحادهما مصدوقا وحيث كانا متحدين من كل وجه بطل حمل أحدهما على الآخر لعراته عن الفائدة وشمل التعريف القياس الصادق المقدمات وغيره فيشمل البرهانى والجدلى والخطابى والشعرى والسوفسطائى * واعلم أن النتيجة تسمى قبل الشروع فى الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه مطلوبا وبعد تكميله نتيجة ثم قال

(ثم القياس عندهم قسمان * فمنه ما يدعى بالاقترانى)
(وهو الذى دل على النتيجة * بقوة واختص بالحملية)

اعلم أن القياس قسمان اقترانى واستثنائى وذلك انه لا بد أن يشتمل على المطلوب الذى هو النتيجة والالم

استلزام الكل للجزء لكن احداهما غير مغايرة فخرجت بقيد المغايرة كما أشار الى ذلك الشارح بقوله وقوله قولا آخر يخرج المقدمتين (قوله وظاهر أن المقدمة الاخرى لا دخل لها فى ذلك) أى بخلاف القياس فان لكل من مقدمتيه على الانفراد دخلا فى النتيجة لان أحد الجزأين من الصغرى والآخر من الكبرى (قوله فانه ينتج عين الكبرى) أى لا قولا آخر مغايرا (قوله من تغاير الطرفين مفهوما واتحادهما مصدوقا) أى تغايرهما ذهنا واتحادهما خارجا وحيث اتحدا فى الذهن وفى الخارج فليست بقضية كما يدل عليه ما تقدم فى مبحث القضايا (قوله الصادق المقدمات وغيره) فالصادق المقدمات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم وغيره هو القياس الكاذب المقدمات كقول القائل كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهانى والجدلى الخ وذلك لان معنى لزوم الشئ للشئ هو كون الشئ بحيث لو وجد وجد لازمه وان كان لا يوجد هو ولا لازمه (قوله البرهانى والجدلى الخ) سيأتى شرح هذه الاقسام كلها ان شاء الله تعالى عند تعرض الناظم لها (قوله دعوى) أى ان النتيجة التى هى الحكم المطلوب ثبوته تسمى قبل الشروع فى الاستدلال على ثبوتها دعوى أى لان المتكلم ادعى ثبوتها بلا اقامة دليل وبعد أن يشرع فى الاستدلال وقبل تمامه تسمى مطلوبا لانها ما سيق الدليل على ثبوتها صارت مطلوبة الثبوت وبعد ان يكمل الاستدلال ويفرغ منه تسمى نتيجة وحجة لان من تمسك بها حج خصمه أى غلبه * (قول الناظم ثم القياس عندهم الخ)

كظاهر كلام الناظم فانه أشار الى أن القياس الاقترانى يكون بغير شرط ولا تقسيم أى ليس فيه مقدمة مشتملة على شرط وهى المتصلة ولا تقسيم وهى المنفصلة فاعترض عليه بعض شراحه بما ذكرناه وتلطف له الشيخ العضد فى تقرير كلامه بما يدفع الاعتراض فقال مانصه الاقترانى بغير شرط ولا تقسيم أى يقتصر على هذا القسم وتسمى الاقترانيات الحملية ولم يتعرض للقسم الآخر وهو مافيه تقسيم أوشرط وتسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة تشعبها وبعد أكثرها من الطبع اه بلفظه وزاد ابن هرون جوابا آخر وهو أن الاقترانى الشرطى لما كان غير مذكور فى كتب المتقدمين لكونه غير يقينى الانتاج مع قلة الحاجة اليه لم يعتبره المصنف ولم يعده فى القياسات الاقترانية ولهذا خص الاقترانى بالحلى اه بلفظه وبنحو هذا يعتذر للناظم والله أعلم قوله
(فان ترد تركيبه فركبا
مقدماته على ماوجبا)
(ورتب المقدمات وانظرا
صحيحها من فاسد مختبرا)
(فان لازم المقدمات
بحسب المقدمات آت)

يكن مستلزما لها اذ انه فان اشتمل عليها يعنى أو على نقيضها بالقوة دون الفعل بان اشتمل على مادتها دون صورتها فهو الاقترانى كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث ينتج كل جسم حادث فهذا القياس لم تذكر فيه النتيجة بصورتها أى تركيبها الخاص لكن بمادتها وهى طرفاها الجسم مذكور فى الصغرى والحادث مذكور فى الكبرى والشئ يوجد مع مادته بالقوة قبل حصول الصورة وسمى اقترانيا لاقتران الحدود فيه بعضها ببعض من غير فصل بأداة استثناء مثلا وظاهر قوله واختص بالحملية أن الاقترانى لا يكون فى الشرطيات وهو ظاهر ابن الحاجب أيضا واعترضوه بما ذكره ابن سينا وغيره من أنه يوجد فى الشرطيات كالحمليات ومثاله كلما كان الشئ جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان حادثا ينتج كلما كان الشئ جسما كان حادثا وهى مذكورة فى القياس بمادتها فقط لان مقدمها مذكور فى الصغرى وتاليها مذكور فى الكبرى وأجيب عنه بان معنى قوله واختص بالحملية أن الاقترانى اختص عن قسيمه الذى هو الاستثنائى بالحملية أى بتركيبه من القضايا الحملية الصرفة بخلاف الاستثنائى فليس يتركب منها وحدها أبدا وعليه فالباء فى بالحملية داخلة على المقصور لا على المقصور عليه وأما ان اشتمل القياس على النتيجة أو على نقيضها بالفعل بان ذكرت فيه بمادتها وصورتها فهو الاستثنائى وسيأتى كلامه قوله

(فان ترد تركيبه فركبا * مقدماته على ماوجبا)
(ورتب المقدمات وانظرا * صحيحها من فاسد مختبرا)
(فان لازم المقدمات * بحسب المقدمات آت)

لما كانت النسبة بين طرفى المطلوب مجهولة احتيج فى القياس الى أمر ثالث يكون معلوم النسبة الى كليهما فنشأت من ربطه بموضوع المطلوب أو مقدمه قضية ومن ربطه بمحموله أو تاليه أخرى فكان قضيتين مشتملتين على أربعة أطراف فى اللفظ وهى ثلاثة فى المعنى وسمى القضيتان مقدمتين من حيث الاستدلال بهما وأحد طرفى احداهما هو موضوع المطلوب أو مقدمه ويسمى الاصغر لانه غالبا أخص من الطرف الآخر للمطلوب والاخص أقل أفرادا وأحد طرفى المقدمة الاخرى هو محمول المطلوب أو تاليه ويسمى الاكبر لانه أعم من الاول غالبا فهو أكثر أفرادا والطرف الآخر لكل من المقدمتين هو الامر الثالث المعلوم النسبة الى طرفى المطلوب ويسمى الحد الوسط لانه واسطة فى الحكم بالاكبر على الاصغر فى المطلوب سواء توسط فى اللفظ كما فى الشكل الاول أم لا ويسمى أيضا بالمكرر لاعادته فى

(قوله يعنى أو على نقيضها) فيه نظر بل لا يشتمل على نقيضها كما قد يكون ذلك فى الاستثنائى (قوله دون صورتها) أى هيئتها من الترتيب والتقديم والتأخير (قوله وسمى اقترانيا لاقتران الحدود فيه) أى حدود القياس الثلاثة بعضها مع بعض (قوله من غير فصل بأداة استثناء) كما فى القياس الاستثنائى وقيل سمى اقترانيا لاقتران الاوسط فيه وهو الطرف المكرر بكل من الاصغر والاكبر (قوله وهو ظاهر ابن الحاجب) فانه ذكر ان القياس الاقترانى يكون بغير شرط ولا تقسيم أى ليس فيه مقدمة مشتملة على شرط وهى المتصلة لاشتمالها على حرف الشرط ولا تقسيم وهى المنفصلة لاشتمالها على حرف التقسيم وهو إما (قوله أجيب عنه) هذا الجواب أحسن من الجوابين اللذين ذكرهما قدورة * (قول الناظم فان ترد تركيبه الخ قوله مقدماته) جمع مقدمة بالكسر عند الجم الغفير وقد تفتح بناء على تعدى فعلها ولزومه فمن كسر جعلها مأخوذة من قدم بمعنى تقدم ومنه قوله تعالى لا تقدموا ومن فتح أخذها من قدم المتعدى وهى عند المناطقة القضية المجعولة جزء الدليل أى القياس سميت بذلك لتقدمها امام المطلوب أخذا لها من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه (قوله مجهولة) أى

الثانية

الضمير فى قوله تركيبه عائد الى الاقترانى الحلى والمعنى انك اذا أردت تركيب هذا القياس الاقترانى فاجمع مقدماته وهى القضايا التى يتركب منها على مايجب جمعه وترتيبه من الاتيان بوصف جامع بين طرفى المطلوب وهو الحد المكرر وبه صار قضيتين احداهما مشتملة على موضوع المطلوب وتسمى الصغرى والاخرى على محموله وتسمى الكبرى ولابد من تقديم الصغرى على الكبرى واليه أشار بقوله ورتب المقدمات وأما قوله وانظرا صحيحها من فاسد مختبرا فمعنى به انه لابد بعد ترتيب المقدمات من النظر فى صحتها اذ لا تصح النتيجة الا بصحة مقدماتها ولابد أيضا من اختبارها هل هى قطعية يقينية أو اعتقادية أو ظنية فان كانت المقدمات أو بعضها فاسدا فسدت النتيجة فان لازم الحق حق ولازم الفاسد فاسد والى ذلك أشار بقوله * فان لازم المقدمات * بحسب المقدمات آت * فلو قلت كل انسان فرس وكل فرس جماد ينتج كل انسان جماد وهى كاذبة لكذب المقدمتين معا ولو قلت كل انسان فرس وكل فرس صهال لانتج كل انسان صهال وهى كاذبة أيضا لكذب الصغرى فقط وقس على هذا والمقدمة هى القضية التى جعلت جزء الدليل سميت بذلك لتقدمها على المطلوب فان لم تكن جزء الدليل لم تسم القضية مقدمة كذا للسيد الشريف وغيره قوله
(ومامن المقدمات صغرى
فيجب اندراجها فى الكبرى)
يعنى لما كان القياس مركبا من مقدمتين احداهما صغرى والثانية كبرى كما سبق قوله الناظم وجب ان تكون الصغرى مندرجة فى الكبرى لان الصغرى أخص من الكبرى فى الاغلب واندراج الخصوص فى العموم واجب نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم أخص من المتغير فلذلك تقول العالم متغير حكم خاص بالعالم وكل متغير حادث حكم عام للعالم وغيره فيلتقى العالم

الثانية وبتكرره فيها حصل الارتباط بين المقدمتين وتسمى الاطراف الثلاثة بالحدود لان حد الشئ وطرفه منتهاه وهو منتهى المقدمتين فهذه كيفية تركيبه المشار اليها بقوله * فركبا * مقدماته على ما وجبا * والالف فى ركبا بدل من نون التوكيد الخفيفة وكذا فى قوله وانظرا وأراد بالمقدمات أقل الجمع وهو اثنان وهذا القدر فى القياس البسيط كاف وسيأتى الكلام على المركب ولابد من ترتيب المقدمتين واختبار الصحيح منهما من الفاسد اذ لا تصح النتيجة لزوما الا بعد صحة المقدمتين لانها لازمة لهما ولازم المقدمتين بحسبهما فلا يلزم صدقه الا بصدقهما قال ابن سينا الحق أنه ان كان القياس صحيح التأليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة اه فأما ان كذبتا أو احداهما فقد تكذب النتيجة نحو كل انسان حجر وكل حجر جماد وقد تصدق نحو كل انسان صهال وكل صهال حيوان ثم قال (ومامن المقدمات صغرى * فيجب اندراجها فى الكبرى)

اذ لو كانت معلومة لم تحتج الى استدلال وقياس (قوله وتسمى الاطراف الثلاثة بالحدود) وبذلك سماها صاحب الخريدة فقال

حدوده ثلاثة فاحكم * عليه فى المطلوب أصغر علم
ومابه حكم أكبر وما * جاء لجمع وسط فادعلما

(قوله فلا يلزم صدقها الا بصدقهما) أى لان صدق الملزوم يوجب صدق اللازم ومما يناسب هنا ماقيل فى التهنئة بولادة ابن دقيق العيد

هنئت بالبر التقى ومن يكن * برا تقيا مثل ذلك ينتج
ان المقدمتين مهما كانتا * صدقا فعنهما النتيجة تخرج

(قوله وقد تصدق) أى لان النتيجة لازم للمقدمتين وكذب الملزوم لا يوجب كذب اللازم بخلاف صدق الملزوم فانه يوجب صدق اللازم كما تقدم وأورد على لزوم صدق النتيجة عند صدق مقدماتها صورتان الاولى اذا قلت الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كذب مع صدق مقدمتيه والثانية اذا قلت الاربعة عدد وكل عدد اما زوج واما فرد فانه ينتج الاربعة اما زوج واما فرد وهو كذب أيضا مع صدق المقدمتين قلت أجيب عن الاولى بانها من الضروب العقيمة التى لا تنتج بيانه ان الصغرى مركبة من قضيتين احداهما موجبة وهى الانسان ناطق والاخرى سالبة وهى ليس غير الانسان بناطق عبر عنها بقوله وحده ومتى كانت الصغرى سالبة فى الشكل الاول لم تنتج وعن الاخرى انها أيضا عقيمة وبيانه ان الكبرى فى قوة قضيتين جزئيتين احداهما بعض العدد زوج والاخرى بعض العدد فرد عبر عنهما بالعدد اما زوج واما فرد ومتى كانت الكبرى جزئية فى الشكل الاول لم تنتج * (قول الناظم ومامن المقدمات صغرى البيت) ليس صغرى وكبرى بلحن اذ لم يريدوا بالاصغر

(قوله نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم أخص الخ) قوله العالم أخص من المتغير أورد عليه ان العالم كل موجود سوى الله وصفاته فاذا كان المتغير أعم من العالم وجب انفراده بمحل لا يكون من العالم وليس الا ذات الله وصفاته والتغير عليها محال فالصواب أن المتغير مساو للعالم فاجيب بأن المتغير من حيث هو أعم من العالم اذ المتغير يجوز أن يكون عالما وغير عالم وردبأنه ان أريد بقوله من حيث هو أنه

حادث الا أن هذا الاندراج خاص بالشكل الاول ولا يستقيم فى غيره وقد وقع لابن الحاجب نحو ماذكره الناظم من وجوب الاندراج فاورد عليه مثل ماذكرنا من أن ذلك فى الشكل الاول فقط وأجيب بان غير الشكل الاول يرجع للاول بطرق مذكورة فى المطولات فكأن الاندراج يوجد فى جميعها وأيضا فيخص الاندراج بما اذا كان المحمول فى المقدمتين أعم من الموضوع كما مثلنا وأما اذا كان فيهما مساو بالموضوع كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق بشر لم يصح ان يقال ان الصغرى أخص من الكبرى وقد يجاب بان الغالب فى المحمول ان يكون أعم من الموضوع قوله

(وذات حد أصغر صغراهما * وذات حد أكبر كبراهما)

(وأصغر فذاك ذو اندراج * ووسط يلغى لدى الانتاج)

لماذكر أن المقدمة الصغرى يجب اندراجها فى الكبرى كان ذلك مظنة سؤال سائل يقول ماهى الصغرى التى حكمت عليها بالاندراج وماهى الكبرى التى تندرج فيها الصغرى فعرفهما

أعم مفهوما فهو باطل اذ العموم لا يعتبر من (١٧٠) حيث المفهوم وانما يعتبر من حيث المصدوق فالمفهوم الذى كثرت افراده

يعنى ان المقدمة الصغرى وهى ذات الحد الاصغر مندرجة فى الكبرى وهى ذات الحد الاكبر وفى الحقيقة الاصغر هو المندرج تحت الاوسط المحكوم عليه بالاكبر كما يأتى ليلزم الحكم بالاكبر على الاصغر وهو المطلوب فلو استغنى بقوله الآتى * وأصغر فذاك ذو اندراج * عن هذا البيت كان أولى ولفظ ابن الحاجب ووجه الدلالة فى المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب اندراج الخصوص فى العموم فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة اه ثم هذا الاندراج خاص بالشكل الاول لكن لما كان غيره من الاشكال راجعا فى بيانه اليه أطلق الناظم فيه ولا فرق فى هذا الاندراج بين أن يكون الوسط أعم من الاصغر نحو كل عربى انسان وكل انسان حيوان وهو ظاهر أو مساويا له نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان لانهما وان تساويا فى الصدق لكن الاصغر مراد منه ذاته والاوسط مفهومه وذات الاصغر أخص من مفهوم الاوسط فصح الاندراج وبهذا يجاب عن الاندراج فى نحو العالم متغير وكل متغير حادث لان العالم والمتغير مستويان فى الصدق وقيل ان المتغير أعم لقصر العالم على الموجود الممكن وزيادة المتغير بالاحوال الحادثة ككون الشئ أبيض أو أسود والاضافات الاعتبارية كالابوة والبنوة لانهما من المتغير وليست بموجودة والاندراج حينئذ ظاهر ثم قال

(وذات حد أصغر صغراهما * وذات حد أكبر كبراهما)

(وأصغر فذاك ذو اندراج * ووسط يلغى لدى الانتاج)

قد تقدم أن حدود القياس ثلاثة أحدها الاصغر وهو موضوع المطلوب أو مقدمه والمقدمة المشتملة عليه تسمى الصغرى والثانى الاكبر وهو محمول المطلوب أو تاليه والمقدمة المشتملة عليه تسمى الكبرى والثالث الحد الوسط الجامع بينهما وفيه يندرج الاصغر وعند الانتاج يحمل الاكبر على الاصغر ويلغى الوسط نحو العالم متغير وكل متغير حادث نتيجته العالم حادث وذلك واضح

والاكبر التفضيل على معنى من بل على معنى فاعل فصحت المطابقة ولو لم يحمل بال ولم يضف قال ابن هانى

كأن صغرى وكبرى من فقاقعها * حصباء در على أرض من الذهب

وكما يقول النحويون جملة صغرى وكبرى والعروضيون فاصلة كبرى وصغرى (قوله وذات الاصغر أخص من مفهوم الاوسط) أى وان تساويا مصدوقا (قوله ولا فرق) فيه اشارة للرد على قدورة حيث

أعم والذى قلت افراده أخص فالعموم والخصوص منشؤهما الافراد لا الحقائق وأيضا فانا لا نسلم ان مفهوم المتغير أعم من مفهوم العالم ولم لا يجوز العكس أو يكون بينهما التباين مفهوما والتساوى مصدوقا على قاعدة المتساويين وان أريد انه أعم مصدوقا لزم عليه المحذور السابق من ثبوت التغير للقديم وهو محال وأجيب بأن المراتب متعددة مرتبة الوجود الخارجى وهى مرتبة الاجرام والاعراض ومرتبة الاحوال على القول بثبوتها وهذان المرتبتان هما العالم ومرتبة الاعتبارات العقلية كالقبلية والبعدية والمعية والابوة والبنوة ومرتبة السلوب فالتغير يجرى فى هذه المراتب الاربعة فان الاجرام والاعراض يدخلهما التغير وكذا الاحوال الحادثة وكذا الاعتبارات (فصل) كالقبلية فانها تزول بالمعية والمعية تزول بالبعدية وهكذا وكذا السلوب الحادثة فانها تتغير فان الصبى ليس ببالغ فاذا بلغ زال هذا السلب وليس بزان فاذا زنى زال هذا السلب وليس بحاج ولا صائم فاذا حج وصام زال هذا السلب وهكذا والعالم خاص بالمرتبتين المتقدمتين فيكون المتغير أعم لانفراده بالمرتبتين الاخيرتين ورد بأن ذلك صحيح لو لم يقيد المتغير بالحادث حيث قيل وكل متغير حادث أما حيث قيد به فانه يجب قصره على المرتبتين الاوليين لان الحدوث خاص بما يكون موجودا أو ثابتا نص عليه ابن عرفة فى علم الكلام قال والمتغير أعم يرد حيث لم يقيد بالحادث أما اذا قيد به كما هنا فانه يساوى العالم فتعذرت الجلية اللهم الا أن يقال ان الحدوث هنا أطلق على معنى عام يشمل به المراتب الاربعة فيكون مساويا للتغير ويكون العالم أخص منهما والله أعلم

بما ذكر ولذا كان ينبغى تقديم هذا البيت على الذى قبله لان الحكم على الشئ فرع عن تصوره ويعنى أن المنطقيين اصطلحوا على تسمية مقدمتى القياس كل واحدة باسم يخصها فسموا احداهما صغرى وهى المشتملة على الحد الاصغر والاخرى كبرى وهى المشتملة على الحد الاكبر والحد الاصغر هو موضوع المطلوب والاكبر محموله وانما سموا موضوع المطلوب أصغر لانه فى الاغلب أخص من المحمول فيكون أقل أفرادا وسميت المقدمة المشتملة عليه صغرى لانها ذات الاصغر وسموا محمول المطلوب حدا أكبر لانه فى الاغلب أعم فيكون أكثر أفرادا وقيل للمقدمة المشتملة عليه كبرى لانها ذات الاكبر وحدود الشئ أطرافه وأجزاؤه التى يتركب منها * واعلم أن الاصل فى المطلوب الذى يستنتج ان يكون من قضية ذات طرفين أى جزأين محكوم به ومحكوم عليه فالمحكوم عليه هو موضوعها ويسمى الاصغر والمحكوم به هو محمولها ويسمى الاكبر ولما كان هذا المطلوب مجهول النسبة اذ لو كان معلوم النسبة لم يحتج الى الاستدلال احتيج أبدا فى القياس الى أمر ثالث زائد على طرفى المطلوب يكون هذا الزائد معلوم النسبة لكل واحد من طرفى المطلوب فينشأ من نسبته الى موضوع المطلوب قضية تسمى مقدمة صغرى ومن نسبته الى محمول المطلوب قضية تسمى مقدمة كبرى والامر الثالث الذى علمت نسبته لكل واحد منهما يسمى حدا اوسط التوسطه بينهما وهو الذى يجمع بين طرفى المطلوب ويقال له الحد المكرر لتكرره فى المقدمتين اذ لو لم يكرر لم يكن بين المقدمتين ارتباط ولم تكن النسبة فيهما لشئ واحد فلاجل ذلك كانت أطراف مقدمتى القياس أربعة فى اللفظ وثلاثة فى المعنى والثالث هو الوسط الذى يلغى فى الانتاج واليه أشار بقوله * ووسط يلغى لدى الانتاج * فسبك البيت والصغرى من مقدمتى القياس هى المقدمة صاحبة الحد الاصغر أى المشتملة عليه والكبرى منهما المقدمة (١٧١) صاحبة الحد الاكبر أى المشتملة عليه

﴿ فصـــل ﴾

(والشكل عند هؤلاء الناس * يطلق عن قضيتى قياس)

(من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذاك بالضرب له يشار)

يعنى أن مجموع قضيتى القياس يسمى شكلا باعتبار الهيئة الحاصلة له من وضع الحد الوسط فى المقدمتين أى حالته من كونه موضوعا ومقدما أو محمولا وتاليا ويسمى ضربا وقرينة باعتبار الاسوار أى ايجاب المقدمتين وسلبهما وكليتهما وجزئيتهما

خص الاندراج بما اذا كان المحمول أعم * (قول الناظم الشكل الخ) الشكل لغة المثل والهيئة ولذا سمى القياس عند المناطقة شكلا لكونه على هيئة مخصوصة وتعدد الاشكال بحسب تعدد الهيآت وأما الضرب لغة فهو النوع وقد يتحد الشكل مع اختلاف الضرب كما فى ضروب الشكل الاول وقد يكون بالعكس فيتحد الضرب مع اختلاف الشكل كالضرب الاول من الشكل الاول والضرب الاول

فيكون قوله صغراهما مبتدأ خبره قبله قوله وذات حد أصغر وكذا قوله كبراهما ويصح العكس فحصل من هذا انهم اصطلحوا على تسمية مقدمتى القياس صغرى وكبرى وعلى تسمية أجزائهما الحد الاصغر والاكبر والوسط فهى ثلاثة أجزاء وان كانت أربعة فى اللفظ وهذه الاجزاء تسمى حدودا وأطرافا على ماتقدم بيانه وأما قوله * وأصغر فذاك ذو اندراج * فيستغنى عنه بالبيت الذى قبل هذا ويجرى فيه من البحث ماقدمناه والله تعالى أعلم قوله

﴿ فصـــل ﴾

(والشكل عند هؤلاء الناس * يطلق عن قضيتى قياس)

لما تكلم الناظم على حقيقة القياس وعلى مقدمتيه وأجزائه شرع الآن يتكلم على أشكال ذلك القياس وهى أنواعه باعتبار جمع طرفى المطلوب مع الطرف الثالث المشترك بين طرفى المطلوب وهو الحد الوسط وأين موضعه منهما فالكيفية الاجتماعية هى الشكل واليه أشار الناظم فى البيت المذكور بقوله يطلق عن قضيتى قياس معناه أن الشكل عند المنطقيين هو اجتماع قضيتين جمعتا لقصد قياس احترازا من جمع قضيتين لا لقصد ذلك فليس بشكل والمراد بقضيتى القياس الصغرى والكبرى وبجعلهما جزأى قياس يسميان مقدمتين وقد تقدم بيان ذلك قوله

(من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذاك بالضرب له يشار)

يعنى أنه لا يشترط فى تسميته شكلا أن يعتبر فيه الكلية والجزئية ولا الايجاب والسلب وباعتبار ذلك يسمى ضربا وقرينة ولما كانت الاسوار أربعة بين ذكرها بصيغة الجمع لانها سور كلى موجب وسالب وسور جزئى موجب وسالب وقد تقدم بيانها والحاصل أن القياس ينظر فيه باعتبارين تارة ينظر الى هيئته التأليفية أى الهيئة الحاصلة من تأليف الحد الوسط مع الحدين الآخرين وهذا يسمى شكلا وتارة ينظر الى نفس اقتران الصغرى بالكبرى فى الايجاب والسلب وفى الكلية والجزئية وهذا يسمى قرينة وضربا

قوله (وللقدما أشكال فقط * أربعة بحسب الحد الوسط)

لما عرف الشكل بعبارة قدم ذكره زاده هنا بيانا ووضوحا بحصره بالعد بعد ضبطه بالحد واحترز بقوله بحسب الحد الوسط من اعتبار المقدمات من وجوه أخر كالكم والكيف أو غيرهما وهو قريب من قوله * من غير أن تعتبر الاسوار * وانما أعاده ليرتب عليه وجه انحصار الاشكال فى الاربعة وبيان انحصارها فى أربعة أن الحد الوسط ان جعل محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثانى وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث هذا ما يقتضيه التقسيم العقلى واليه أشار بقوله (حمل بصغرى وضعه بكبرى * يدعى بشكل أول ويدرى) (١٧٢) (وحمله فى الكل ثانيا عرف ووضعه فى الكل ثالثا ألف) (ورابع الاشكال عكس الاول وهى على الترتيب فى التكمل) قوله وهى على الترتيب فى التكمل اشارة الى تفاوت هذه الاشكال الاربعة فى القوة والضعف فالاول أفضلها وأقواها فجعل فى المرتبة الاولى لانه بين الانتاج وامتاز عن غيره بخاصيتين احداهما انه ينتج المطالب الاربعة أعنى الموجب الكلى والسالب الكلى والموجب الجزئى والسالب الجزئى كما سيأتى وثانيتهما أن انتاجه قريب من الطبع يكاد الذهن الصحيح يدركه بأول وهلة من غير احتياج الى فكر وروية ويتلوه الشكل الثانى لانه يوافق الشكل الاول فى الصغرى لان الوسط فى صغرى الشكل الاول محمول كما أنه فى صغرى الشكل الثانى محمول أيضا والصغرى هى أشرف مقدمتى القياس لانها على مشتملة على الموضوع الذى هو الذات وأما الكبرى فهى مشتملة على المحمول الذى هو الصفة والذات أشرف من الصفة والمشتمل على الاشرف أشرف فكانت الصغرى أشرف من الكبرى فلذلك كان هذا الشكل تاليا للاول لا يقال ان الثالث ينتج الايجاب بخلاف الثانى فانه لا ينتج الا السلب لانا نقول فضل الكلية على الجزئية أكثر من فضل الايجاب على السلب لان من السوالب ما هو فى قوة الايجاب وليس من الجزئى ما هو فى قوة الكلى وأيضا فهذا الشكل الثانى قريب من الاول فى بيان الانتاج فلذا جعل مواليا له ويتلوه الثالث لموافقته للاول فى الكبرى أولانه فى بيان الانتاج أقرب من الرابع وجعل الرابع آخرها لمخالفته للاول فى مقدمتيه معا وهو فى غاية البعد من الطبع ولذا أسقطه الفارابى وابن سينا والغزالى وقال السيد الشريف قد أنكر الاولون الشكل الرابع لبعده عن

قوله (وللقدمات أشكال فقط * أربعة بحسب الحد الوسط)
(حمل بصغرى وضعه بكبرى * يدعى بشكل أول ويدرى)
(وحمله فى الكل ثانيا عرف * ووضعه فى الكل ثالثا ألف)
(ورابع الاشكال عكس الاول * وهى على الترتيب فى التكمل)

يعنى أن الشكل أربعة أقسام بحسب اقتران الحد الوسط بكل من الطرفين لان الوسط إما محمول أو تال فى الصغرى موضوع أو مقدم فى الكبرى ويسمى هذا القسم بالشكل الاول وبالنظم الكامل لانه الوارد على النظم الطبيعى وهو الانتقال من الاصغر الى الاوسط ثم منه الى الاكبر وهو البين الانتاج والمنتج للمطالب الاربعة وإما محمول أو تال فيهما ويسمى هذا القسم بالشكل الثانى لموافقته للاول فى أشرف مقدمتيه وهى الصغرى لاشتمالها على أشرف المطلوب وهو موضوعه الذى لاجله يطلب المحمول ايجابا أو سلبا ولانتاجه للكلى الذى هو أشرف وان كان سلبا من الجزئى وان كان ايجابا لان الكلى أنفع فى العلوم وأدخل تحت الضبط وإما موضوع أو مقدم فيهما عكس الثانى ويسمى هذا القسم بالشكل الثالث لموافقته للاول فى غير أشرف مقدمتيه وهى الكبرى وإما موضوع أو مقدم فى الصغرى محمول أو تال فى الكبرى عكس الاول ويسمى هذا بالشكل الرابع لمخالفته للاول فى مقدمتيه معا ولذا كان بعيدا عن الطبع جدا حتى أسقطه بعضهم عن درجة الاعتبار فهذه أربعة أشكال مرتبة فى الكمال

من الشكل الثالث كلاهما من كليتين موجبتين * (قول الناظم أشكال فقط أربعة) قدم فقط ضرورة والتقدير أشكال أربعة فقط (قوله وهو موضوعه الذى لاجله يطلب المحمول) يعارض هذا بان المحمول هو محط الفائدة (قوله لموافقته للاول فى غير أشرف مقدمتيه وهى الكبرى) انما وافقه فى الكبرى لان الحد الاوسط موضوع فى كبراهما معا وانما يختلفان فى الصغرى ففى الاول محمول فيها وفى الثالث موضوع فيها قيل يرد عليه أن الثانى وافق الاول فى الصغرى والثالث وافق الاول فى الكبرى ومرجع موافقة الثانى الى محمول الصغرى ومرجع موافقة الثالث الى الموضوع وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول على ما ذكروا فيكون الثالث أشرف من الثانى اه وفيه نظر اذ الثالث وان وافق الاول فى الموضوع لكن ذلك الموضوع غير معتبر لالغائه عند الانتاج والعبرة انما هى بموضوع المطلوب ومحموله ولو اعتبرنا الموضوع من حيث هو موضوع لما فضلنا الصغرى على الكبرى لوجوده فيهما والله أعلم والتحقيق ان هذا الترتيب الذى ذكروه بين الاشكال انما هو من المناسبات الخطابية (قوله حتى أسقطه بعضهم) أراد به الفارابى وابن سينا والغزالى وذكره جالينوس وتابعه

الطباع جدا وعدوا الاشكال ثلاثة ثم ذكره جالينوس ورد عليه من بعده حتى ذكره الامام الرازى وقال ولا ينبغى أن يرد على ذاكره كل الرد فتبع الامام من بعده اه ولهذا كانت الاشكال الثلاثة موجودة فى القرآن دون الرابع أما الشكل الاول ففى احتجاج خليل الله ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام على انفراد مولانا عز وجل بالربوبية ونفيها عن النمروذ المدعى لها جهلا وعنادا بقوله تعالى ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فان هذا الدليل فى قوة قوله أنت لا تقدر أن تأتى بالشمس من المغرب وكل من لا يقدر أن يأتى بالشمس من المغرب فليس بربى ينتج من الاول أنت لست بربى وأما الثانى ففى استدلال الخليل عليه السلام بالافول على عدم ألوهية النجم والقمر والشمس فى قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين لانه فى قوة قوله هذه أو هذا آفلة أو آفل وربى عز وجل ليس بآفل ينتج من الثانى هذه أو هذا ليست أو ليس ربى وأما الثالث ففى رد الله تعالى على اليهود القائلين ما أنزل الله على بشر من شئ بقوله عز وجل قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس ونظمه من الثالث أن يقال موسى عليه السلام بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب فينتج بعض البشر أنزل عليه الكتاب وهذه النتيجة جزئية موجبة تكذب الكلية السالبة فى قوله عز وجل حكاية عن اليهود ما أنزل الله على بشر من شئ لانها نقيضها كما بيناه فى فصل التناقض وأصل هذه النتيجة بشر أنزل عليه الكتاب وهى مهملة موجبة لا سور لها فهى فى قوة الجزئية وهى بعض البشر أنزل عليه الكتاب وسيأتى أن الشكل الثالث لا ينتج الا الجزئية

على حسب ما رتبناها كما قال الناظم * وهى على الترتيب فى التكمل * وقد علم وجه ذلك وكل شكل منها يتقرر فيه ستة عشر ضربا لان كل واحدة من مقدمتيه اما كلية موجبة أو سالبة أو جزئية موجبة أو سالبة وأربعة فى أربعة بستة عشر فمجموع الضروب أربعة وستون من ضرب أربعة عدة الاشكال فى ستة عشر عدة ما فى كل شكل من الضروب ولم يعتبروا فى عد الضروب الشخصية ولا المهملة لان الاولى فى قوة الكلية والثانية فى قوة الجزئية فاستغنوا بهما عنهما ۞ تنبيهان ۞ الاول ذكروا أن الاشكال الثلاثة الاول موجودة بالقوة فى القرآن العظيم أما الاول ففى احتجاج الخليل عليه السلام على انفراد الله تعالى بالربوبية ونفيها عن النمروذ حيث ادعاها وقال للخليل من ربك فقال ربى الذى يحيى ويميت فأحضر رجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال أنا أحيى وأميت فهذا أمته وهذا أحييته فانتقل له الخليل الى ما لا يتعلق به كسب المخلوق فقال ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر وانحسمت شبهته فقوله ان الله يأتى الخ فى قوة قوله له أنت لا تقدر أن تأتى بالشمس من المشرق الى المغرب وكل من لا يقدر على ذلك فليس بربى ينتج أنت لست بربى فالصغرى يمكن أن تؤخذ من قوله فأت بها من المغرب لانه أمر تعجيز وتؤخذ أيضا من مشاهد حال النمروذ لعنه الله حيث لم يسعه انكارها والكبرى عكس نقيض قضية مفهومة من قوله ان الله يأتى بالشمس من المشرق وهى ربى يقدر أن يأتى بالشمس من المغرب أى كما أتى بها من المشرق فتنعكس بالموافق الى الكبرى

الامام الرازى وتبع الامام من بعده (قوله على الترتيب فى التكمل) أى الشرف والمزية قال فى شرح المطالع وهذا الترتيب أمر استحسانى دعا اليه الاستحسان والاخذ بالاليق والاولى (قوله ذكروا الخ) الذاكر لذلك هو حجة الاسلام الغزالى فى كتابه القسطاس (قوله الثلاثة الاول الخ) تخصيصه أدلة القرآن بالثلاثة دون الرابع غير ظاهر اذ القرآن العزيز ليست فيه صورة معينة من الاشكال الاربعة وانما فيه الادلة الصالحة لان تتصور على أى شكل منها سواء الرابع أو غيره لكن قد يتبادر واحد منها معين من لفظه فيقرر به والله أعلم (قوله لانه أمر تعجيز) أى فيكون معناه حينئذ النفى أى أنت لا تقدر أن تأتى بها وهى عين الصغرى (قوله والكبرى) يعنى وكل من لا يقدر (قوله مفهومة من قوله ان الله يأتى بالشمس من المشرق) بيانه ان قوله ان الله يأتى بالشمس الخ يستلزم ان الله قادر على الاتيان بالشمس من المغرب ضرورة دلالة الفعل على قدرة فاعله المختار اذ لو لم يكن قادرا لما فعله وهذه القضية سلم النمروذ صدقها ولذلك قامت عليه الحجة وحيث سلم صدقها لزمه بعكس النقيض الموافق كل من لا يقدر أن يأتى بالشمس من المغرب فليس باله وهى الكبرى وبعكس النقيض المخالف لا شئ ممن لا يقدر أن يأتى بالشمس اله وكلا العكسين يصلح كبرى للقضية المحفوظة أولا وينتج أنت لست باله وذكروا أن النمروذ لما حاجه ابراهيم عليه السلام قال ان كان ما يقول ابراهيم حقا فلا أنتهى حتى أصعد الى السماء فاعلم ما فيها فعمد الى أربعة أفراخ من النسور فرباها حتى شبت واتخذ تابوتا فجعل له بابا من أعلى وبابا من أسفل وقعد النمروذ مع رجل فى التابوت ونصب خشبا فى أطراف التابوت فجعل على رؤسها اللحم وربط التابوت بأرجل النسور فطارت طمعا فى اللحم حتى مضى

والنمروذ أيضا بسباها فلذا بهت والظاهر أن قولهم فى الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة ليكون الوسط مكررا وقولهم فى الكبرى وكل من لا يقدر الخ محصلة سالبة وان لم يسور وها بالسور المتعارف للكلية السالبة لان المعتبر المعنى لا اللفظ ولو جعل عاجز مكان لا تقدر ويقال فى الكبرى ولا شئ من العاجز بربى لكان أولى ثم يصح سوق الدليل استثنائيا بأن يقال لو كنت ربى لقدرت على الاتيان بالشمس لكنك لا تقدر عليه فلست بربى ويمكن أن يساق من الشكل الثانى بأن يقال ما أنت قادر أن تأتى بالشمس وربى قادر أن يأتى بالشمس فما أنت بربى فليس المقصود حصر المستنبط من الآية فى الشكل الاول وكأنهم رأوه أظهر من غيره وأما الثانى ففى استدلاله أيضا على نبينا وعليه الصلاة والسلام بالافول على نفى الربوبية عن الشمس والقمر والكوكب فى قوله تعالى فلما جن عليه الليل الآية لان قوله فلما أفل قال لا أحب الآفلين فى قوة قوله هذه آفلة وربى ليس بآفل ينتج من الثانى هذه ليست بربى فالصغرى من قوله فلما أفل والكبرى من قوله لا أحب الآفلين اذ المعنى لا أحب عبادتهم لان الرب وهو الذى يستحق أن يعبد لا يأفل ويمكن سوقه من الاول وهو أسهل بأن يقال هذه آفلة ولا شئ من الآفل بربى فهذه ليست بربى ويمكن سوقه من الاستثنائى بأن يقال لو كانت هذه ربى ما أفلت الخ ويمكن سوقه من الرابع بأن يقال الآفل ليس بربى وهذه آفلة ينتج منه ربى ليس بهذه وينعكس الى هذه ليست بربى لكن الرابع لبعده عن الطبع لا يصار اليه مع تأتى غيره وأما الثالث ففى رد الله تعالى على اليهود فى قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ توصلا منهم الى انكار نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكأنهم يقولون هو بشر ولا شئ من البشر أنزل عليه الكتاب وصغرى المقدمتين حق وكبراهما باطلة وهم يزعمون صدقها ينتج لهم هو ما أنزل عليه الكتاب فرد الله

يوم واحد فى الهواء فقال النمروذ لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل وقال أرى الارض مثل الحبة والجبال مثل الدخان ثم طارت النسور حتى حالت الريح بينها وبين الطيران فقال لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل ووجد السماء كهيئتها والارض سوداء مظلمة ثم أمره أن يصوب الخشب وينكس اللحم ففعل فهبطت النسور فسمعت الجبال طنين التابوت فكادت تزول من أماكنها وذلك قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال (قوله والظاهر ان قولهم فى الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة) الصواب انه متعين يجب حملها عليه لان شرط انتاج الشكل الاول ايجاب الصغرى فلو لم تكن كذلك لاختل شرط الانتاج (قوله لكان أولى) أى لعدم التأويل فيه (قوله ثم يصح سوق الدليل استثنائيا) فيه رد على من حصر وجود الاشكال الثلاثة فقط فى القرآن بل الشرطى الاستثنائى موجود أيضا فيه بالقوة فظهر ان القرآن ليست فيه صورة معينة من الاشكال ولذا قال الشارح ويمكن أن يساق من الشكل الثانى وفى الآية بعد هذه قال ويمكن سوقه من الاول ويمكن سوقه من الرابع فالحق ان أدلة القرآن صالحة لان تتصور على أى شكل من الاشكال الاربعة (قوله والكبرى من قوله لا أحب الآفلين) بيانه انه اذا كان معناه لا أحب عبادة الآفلين لعدم استحقاق الآفل العبودية فيقال عليه الآفل لا يستحق العبودية وكل من لا يستحق العبودية فليس باله لان الاله هو المستحق للعبودية فينتج من الاول الآفل ليس باله وينعكس الى الاله ليس بآفل وهو الكبرى (قوله وهو أسهل) أى لتوقف الثانى على الاول كما بينا فى توجيه انتاج الشكل الثانى (قوله لو كانت هذه ربى ما أفلت) أى لكنها أفلت فليست بربى (قوله ففى رد الله تعالى على اليهود) وجه الاستدلال من الآية ظاهر لانهم لما أنكروا أن يكون لشئ من البشر رسالة ليتوصلوا بذلك الى انكار رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فرد الله تبارك وتعالى عليهم ابطالا لما زعموا بأن هناك بشرا أنزل عليه كتاب يسلمون بشريته ونزول الكتاب عليه اذ لولا ذلك لما قامت الحجة عليهم فخرج من ضمن الآية موسى بشر وهى الصغرى ومن

قوله (لخيث عن هذا النظام يعدل * ففاسد النظام)

يعنى أنه متى ركب القياس الاقترانى تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيأ ولما كان كل شكل من الاشكال الاربعة يتصور فيه ستة عشر ضربا منها منتج ومنها عقيم احتيج الى معرفة ما يضبط المنتج ويميزه عن العقيم وذلك بذكر ما يشترط فى انتاج كل منها كما سيذكره الناظم وبيان كون كل شكل يتصور فيه ستة عشر ضربا ان القضايا أربعة شخصية ومهملة ومسورة بالكل أو بالبعض فأما الشخصية فتنزل منزلة الكلية لانتاجها فى كبرى الشكل الاول فى مثل قولك هذا زيد وزيد انسان فينتج هذا انسان وأما المهملة فهى فى قوة الجزئية فتبين اذا أنه لا يعتبر من القضايا الا المحصورة أى المسورة ومنها تركب القياس والمحصورة تتنوع بحسب الكم الى كلية وجزئية وبحسب الكيف الى موجبة وسالبة فصارت المحصورات أربعا كلية موجبة وسالبة وجزئية موجبة وسالبة وهى الاسوار الاربعة التى يعتبر بها الضرب كما أشار اليه الناظم قبل هذا بقوله فى تعريف الشكل * من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذاك بالضرب له يشار * فاذا نظرت الى كل شكل من الاشكال الاربعة بهذا الاعتبار وجدت صغراه قابلة للمحصورات الاربع وكبراه كذلك فتضرب الاربع الصغريات (١٧٥) فى الاربع الكبريات فتخرج مقدراته ستة عشر ضربا لكن منها ما هو منتج ومنها ما هو عقيم ويتميز المنتج من العقيم بالشروط التى ذكرها الناظم لكل شكل وقد أشار الى شرط الشكل الاول بقوله (أما الاول * فشرطه الايجاب فى صغراه

وأن ترى كلية كبراه) يعنى أن القياس الذى على هيئة الشكل الاول يشترط فى انتاجه شرطان أحدهما أن تكون صغراه موجبة أى سواء كانت كلية أو جزئية اذ بذلك يندرج الاصغر تحت الاوسط بحيث يكون من افراده فلو كانت الصغرى سالبة لم يصدق الاوسط على الاصغر فلا يتعدى حكم الكبرى اليه كقولنا مثلا لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس صهال وسواء كان السلب باداة نفى كالمثال المذكور أو بكلمة تتضمن السلب كقولنا الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب لان وحده فى معنى لا شئ من غير الانسان بضحاك وهى قضية دخلت فى قضية وهو مذكور فى أنواع المغالطات ويسمى جمع المسائل فى مسئلة واحدة ولو جعل وحده جزأ من المحمول لكان قياسا صحيحا فنقول الانسان هو وحده ضحاك وكل ما هو وحده ضحاك فهو حيوان ينتج الانسان حيوان وهو صادق ذكره بعض الفضلاء وفى معنى وحده الانسان فقط أو الانسان لا غير والله أعلم الشرط الثانى أن تكون كبراه كلية أى سواء كانت موجبة أو سالبة اذ بذلك يتعدى حكمها الى الاصغر لانه من جملة ما صدق عليه الاوسط فلو كانت الكبرى جزئية لجاز كون البعض الذى ثبت له الاكبر غير الاصغر لعدم تعين ذلك البعض كقولنا مثلا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس واذا عرفت فبمجموع الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل الاول أربعة لان شرط ايجاب الصغرى يثبت له كلية وجزئية وشرط كلية الكبرى يثبت لها موجبة وسالبة فاضرب حالتى الصغرى فى حالتى الكبرى يخرج لك أربعة أضرب هذا بطريق التحصيل وأما بطريق الاسقاط فالشرط الاول يسقط من الصغرى السالبة الكلية والجزئية فتضربهما فى الاربع الكبريات بثمانية

عز وجل عليهم بقوله سبحانه قل من أنزل الكتاب الخ ونظمه من الثالث أن يقال موسى عليه السلام بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب وكلتا المقدمتين حق وهم يسلمون ذلك فينتج من الثالث بعض البشر أنزل عليه الكتاب لان الثالث لا ينتج الا جزئية وهذه النتيجة جزئية موجبة تناقض الكلية السالبة التى جعلوها كبرى فيبطل انكارهم لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله ﴿التنبيه الثانى﴾ قال السعد فان قلت ان الحد الوسط فى الشكل الاول والرابع ليس بمتكرر لانه اذا وقع محمولا فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعا فالمراد به الذات قلت ان أريد بكون المحمول هو المفهوم أن ذات الموضوع غير مفهوم المحمول ففساده ظاهر وان أريد أنه يصدق عليه مفهوم المحمول فتكرر الوسط فى الشكلين ظاهر اه باختصار قوله (لخيث عن هذا النظام يعدل * ففاسد النظام) يعنى انه متى ركب القياس الاقترانى تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيأ قوله (أما الاول * فشرطه الايجاب فى صغراه * وان ترى كلية كبراه)

صريحها أنه أنزل عليه الكتاب وهى الكبرى وهما مسلمتان عندهم فينتج بعض البشر أنزل عليه كتاب وهو نقيض الكلية السالبة فان قلت المقدمتان شخصيتان معا ولا ينتج الثالث حتى تكون احداهما كلية قلت تقدم أن الشخصية عندهم فى حكم الكلية * (قال الناظم أما الاول البيت) أورد السعد وغيره على انتاج هذا الشكل ان فيه توقف الشئ على نفسه وهو دور فاسد وذلك لان العلم بالنتيجة فيه موقوف على العلم بكلية كبراه أعنى ثبوت الاكبر لكل واحد من افراد الاوسط وهو عين النتيجة وأجابوا بأن الحكم يختلف علما وجهلا بحسب اختلاف العبارة عن الموضوع فيكون مجهولا من حيث التعبير عنه بلفظ الاصغر ومعلوما من حيث التعبير عنه بلفظ الاوسط ولا امتناع فى توقف الاول على الثانى

والشرط الثانى يسقط من الكبرى الجزئيـة موجبة وسالبة فتضربهما فى باقى الصغريات وهو اثنان الموجبة الكلية والجزئية فالخارج أربعة تسقطها أيضا من الثمانيـة الباقيـة فتبقى أربعة منتجة والى ذلك أشار الناظم بقوله بعد هذا * فنتج لاول أربعة * الا أنه لم يبين ماتركب منـه كل ضرب من الضروب المنتجة ولا نتائجها وفعـل ذلك فى الاشكال الاربعـة فرأيت أن أتمم كلام الناظم فى كل شكل ببيان ماتركب منـه كل ضرب من الضروب المنتجـة وأعتمد فى ذلك على نظم الشيخ سيدى محمد المغيلى فانه أجاد ماشاء فى بيان الضروب المنتجة وبيان نتائجها ثم نتبعه ان شاء الله بتمثيل كل ضرب منها تكميلا للفائدة قال الشيخ المغيلى رحمه الله فى أرجوزته

فأضرب الاول أعنى المنتجا * أربعة وغيرها لن ينتجا (١٧٦) كل فكل ثم كل بله * لاشئ ثم البعض كلا أوله

ورابع بعض فلاشئ وقد ينتج أول بكل وورد للثان لاشئ وثالث له بعض وفى الرابع ليس قبله اهـ فأشار الى أن الضرب الاول يتركب من كليتين موجبتين واليـه أشار بقـوله كل فكل وينتج موجبـة كلية واليه أشار بقوله وقـد ينتج أول بكل وقـد للتحقيق ومثاله كل وضـوء عبادة وكل عبادة بنيـة ينتج كل وضوء بنية * الضرب الثانى من كليتين الصغرى موجبة والكبرى سالبة واليـه أشار بقوله ثم كل بله لاشئ وينتج سالبة كليـة واليه أشار بقوله وورد للثان لاشئ ومثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة لاتصح بدون نيـة كذا مثل ابن الحاجب ولك أن تقول فى الكبرى ولاشئ من العبادة بمستغن عن النية فينتج لاشئ من الوضوء بمستغن وظهر من تمثيلات ابن الحاجب أنه لافرق فى السلب بين لاشئ ولا يصح لان المقصود نفى الحكم والله أعلم * الضرب الثالث من موجبتين الصغرى جزئية والكبرى كلية واليه أشار بقوله ثم البعض كلا أوله وينتج موجبة جزئية واليه أشار بقوله وثالثه له بعض ومثاله بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية * الضرب الرابع من جزئية موجبة وكلية سالبة واليه أشار بقوله ورابع بعض فلاشئ وينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله وفى الرابع ليس قبله أى ونتيجة الضرب الرابع بعض قبـله ليس ومثاله بعض الوضوء عبـادة وكل عبادة لاتصح بدون نيـة ينتج بعض الوضوء لايصح بدون نية أوليس بعض الوضوء يصح بدون نية كما أشار اليه المغيلى ونحوه فى شرح الناظم والمعنى سواء لانهما سوران للجزئية السالبة فاعلمه فظهر من هذا أن الشكل الاول ينتج المطالب الاربعة وهى الاسوار الاربعة واتبعت فى التمثيل بمسائل شرعية الشيخ أباعمرو بن الحاجب رحمه الله قال الشيخ ابن هرون فى شرحه له هو أحسن من تمثيل المنطقيين بحروف المعجم لان ذلك أبين وأجلى للناظر من الحروف ويفيده تدريبا على اجراء مسائل الفقه على هـذه القواعد وكذا نفعل ان شاء الله فى الاشكال الباقية

لما كان المتصور فى كل شكل ستة عشر ضربا كما سبق ومنها ماتلزم عنـه النتيجـة ويسمى منتجا ومالاتلزم عنـه ويسمى عقيما احتيج الى شروط الانتاج ليعلـم ان ماتوفرت فيـه من الضروب منتج وما تخلفت فيـه أو بعضـها عقيم فأما الشكل الاول فلانتاجـه شرطان أحدهما باعتبار الكيف وهو ايجاب صغراه والثانى باعتبار الكم وهو كلية كبراه اذ بمجموع الشرطين يتعدى حكم الاكبر الى الاصغر فيتحقق الانتاج فانه لو كانت صغراه سالبة لم يلزم من اثبات الاكبر للاوسط ومن سلبه عنه اثباته للاصغر ولاسلبه عنه لان الصغرى السالبـة تدل على تباين الاصغر والاوسط كليا أوجزئيا والحكم على أحـد المتباينين بايجاب أوسلب لايلزم منـه الحكم على الآخر كقولنا لاشئ من الانسان بحجر وكل حجر جسم فلا ينتج لاشئ مـن الانسان بجسم لان الحق الايجاب ولوقلت بدل الكبرى وكل حجـر جماد لكان الحق السـلب فصورة القياس واحـدة والنتيجـة مضـطربة تارة يكون الحق الايجاب وتارة السلب وماذاك الالخصوص المواد وأما صورة القياس فلم تستلزم شيأ لان اللازم لايتخلف ولوكانت كبراه جزئية لجاز أن يكون البعض المحكوم عليه فيها غير الاصغر فلا يتعدى حكمه من ايجاب أوسلب اليه فلوقلت كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس لكان الحق السلب ولوجعلت بدل الكبرى وبعض الحيوان ناطق لكان الحق الايجاب فضروبه المنتجة بمقتضى الشرطين أربعـة لان ايجاب الصغرى يثبت لها كلية وجزئية وكلية الكبرى تثبت لها موجبة وسالبة فتضرب حالتى الصغرى فى حالتى الكبرى بأربعة وبقيت من ضروبه اثناعشر كلها عقيمة هذا طريق التحصيل وهو أن يحصل المنتج ثم يقال ماسواه عقيم

فالتوقف الممنوع ثبوت الاكبر لذات الاصغر من حيث انها من افراد الاصـغر والمتوقف عليه عندنا ثبوت الاكبر لذات الاصـغر من حيث انها من أفراد الاوسط (قوله ستة عشر ضربا) أى من ضرب المحصورات الاربع صغريات فى المحصورات الاربع كبريات ولم يعتبروا فى عدد الضروب المهملة لانها فى قوة الجزئية ولا الشخصية لانها فى حكم الكلية لانحصار المحكوم عليه فيهما المنتج من هذه الضروب للشكل الاول أربعة أشار لها صاحب القادرية بقوله

كل فكل أوفلا شئ كذا * بعض فكل أوفلاشئ خذا

وأما

ثم أشار الناظم الى مايشترط للشكل الثانى بقوله (والثان أن يختلفا فى الكيف مع * كلية الكبرى له شرط وقع) يعنى أن القياس الذى على هيئـة الشكل الثانى وهو الذى يكون الوسط فيـه محمولا فى المقدمتين معا يشترط فى انتاجه شرطان أيضا أحدهما اختلاف المقدمتين فى الكيف أى فى الايجاب والسلب بحيث (١٧٧) تكون احدى المقدمتين موجبة والاخرى سالبة لانهما لو اتفقا ايجابا وسلبا لزم موجب العقم باضطراب النتيجـة فتصـدق تارة وتكذب أخرى ومتى كان الامر كذلك اختل الانتاج لاختـلال لزوم الصدق ولهذا توجد المواد حينئـذ صادقة مع كذب النتيجة كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان فالنتيجـة كاذبة وهى كل انسان فرس مع صـدق المقـدمتين الموجبتين ولو قلت فى الكبرى وكل ناطق حيوان صدقت النتيجـة وان قلت فى السالبتين لاشئ من الانسان بحجـر ولاشئ من الناطـق بحجر لكانت النتيجـة لاشئ من الانسان بناطق وهو كاذب والحـق الايجاب وهو كل انسان ناطـق ولو قلت فى الكبرى ولاشئ من الفرس بحجر صدقت النتيجـة * الشرط الثانى لانتاج هـذا الشكل كلية كبراه واليـه أشار بقوله مع كلية الكبرى والضمير فى قوله له شرط وقـع يعود على الشكل الثانى ووجـه اشتراط كلية الكبرى أنها لو كانت جزئيـة لكان حاصـل المقـدمتين تنافى الاصـغر وبعض ماصدق عليه الاكبر فيكون المباين حينئذ للاصغر بعض

وأما طريق الاسقاط وهو أن يبين أولا العقيم الذى أسقطته الشروط ثم يقال والباقى منتج فأن تقول شرط ايجاب الصـغرى يسقط ثمانيـة أضرب من ضرب حالتى السالبة الصـغرى كليـة وجزئية فى المحصورات الاربع كبريات وشرط كلية الكبرى يسقط أربعة أخرى من ضرب حالتى الجزئيـة الكبرى موجبة وسالبة فى الموجبتين الصغريين بأربعة فهذه اثناعشر ضربا كلها عقيمـة وتبقى أربعة منتجة كما سبق واليها أشار الناظم بعد هذا بقوله * فنتج لاول أربعة * ولنبينها مع نتائجها فنقول * الضرب الاول من كليتين موجبتـين ينتج كلية موجبـة مثاله من العقليات كل جرم ملازم للعرض وكل ملازم للعرض حادث ينتج كل جرم حادث ومن الفقهيات كل برمقتات مـدخر وكل مقتات مدخر ربوى ينتج كل بر ربوى ومن النحويات كل فاعل مرفوع وكل مرفوع عمدة ينتج كل فاعل عمدة * الضرب الثانى من كليتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبـة مثاله من العقليات كل جرم حادث ولاشئ من الحادث بغنى عن الفاعل ينتج لاشئ من الجرم بغنى عن الفاعل ومن الفقهيات كل صوم عبادة ولاشئ من العبادة يصح بلانية ينتج لاشئ من الصوم يصح بلانية ومن النحويات كل فاعل مرفوع ولاشئ من المرفوع بفضلة ينتج لاشئ من الفاعل بفضـلة * الضرب الثالث من موجبتين والصـغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله من العقليات بعض الصفات عرض وكل عرض حادث ينتج بعض الصفات حادث ومن الفقهيات بعض الطعام مقتات مدخر وكل مقتات مدخر ربوى ينتج بعض الطعام ربوى ومن النحويات بعض المرفوع فاعل وكل فاعل يمتنع حذفه ينتج بعض المرفوع يمتنع حذفه * الضرب الرابع من جزئية موجبة فكلية سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله من العقليات بعض الصفات قديم ولاشئ من القديم بعرض ينتج بعض الصفات ليس بعرض ومن الفقهيات بعض العبادة صوم ولاشئ من الصوم يقابل النيابة ينتج ليس بعض العبادة يقابل النيابة ومن النحويات بعض المرفوع فاعل ولاشئ من الفاعل بجائز التقديم ينتج بعض المرفوع ليس بجائز التقديم وقد تبين ان الشكل الاول منتج للمطالب الاربعة وقدم الاول منه لانتاجه الشرفين الايجاب والكلية ولا ينتجهما ضرب غيره فى جميع الاشكال ثم الثانى لانتاجه شرف الكلية وان كانت سالبة لانها أشرف من الجزئية الموجبة التى ينتجها الثالث وأخر الرابع لاشتمال نتيجته على الخستين قوله (والثان أن يختلفا فى الكيف مع * كليـة الكبرى له شرط وقع) ذكر لانتاج الشكل الثانى أيضا شرطين أحدهما باعتبار الكيف وهو اختـلاف كيف مقدمتيه بأن تكون صغراه موجبـة وكبراه سالبـة أو العكس وثانيهما باعتبار الكم وهو كليـة كبراه لان بمجموع

*(قول الناظم والثان أن يختلفا فى الكيف الخ * قوله وهو اختـلاف كيف مقدمتيه) أى لانهما لو اتفقا فى الكيف فهما اما موجبتان أوسالبتان وأياما كان لزم الاختـلاف الموجب للعقم باضـطراب النتيجة بصدقها تارة وكذبها أخرى لان حاصـل انتاج هذا الشكل أن الاصـغر والاكبر متناقضان فى الاوسط ولايتحقق ذلك مع الاتفاق فى الكيف مثلا اذا قلت فى المتساويين كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وفى المتباينين فى الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق فى نتيجة الاول الايجاب وفى الثانى السلب فقد اضطربت النتيجة لعـدم تناقض الاصغر والاكبر فى الاوسط (قوله وهو كلية كبراه) أى لانها لو كانت جزئية لجاز أن يكون المباين للاصغر بعض افراد الاكبر وذلك غير مستلزم لمباينة حقيقة الاكبر للاصـغر كقولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فحاصـل المقدمتين أن الناطق وهو

(قوله انها لو كانت جزئيـة لكان حاصل المقدمتين تنافى الاصغر الخ) كقولك كل ناطق انسان و بعض الحيوان ليس بانسان فحاصل المقدمتين أن الناطق وهو الاصغر تنافى مع بعض افراد الاكبر الذى هو الحيوان وهذا البعض كالفرس مثلا ولم يتناف الاصغر مع سائر

افراد الاكبر لا كلها فتال ماوجد فيه الشرطان المذكوران كل العالم حادث ولاشئ من القديم بحادث ينتج لاشئ من العالم بقديم وباعتبار هذين الشرطين فى هذا الشكل الثانى تكون ضروبه المنتجة أربعة أيضا مثل الشكل الاول لان الكبرى الكلية اما ان تكون موجبة أوسالبة والصغرى لابد أن تكون مخالفة لها فالكبرى الموجبة لا تنتج الا مع الصغرى السالبة كلية أوجزئية والكبرى السالبة لا تنتج الا مع الصغرى الموجبة كلية أوجزئية فالمجموع أربعة أضرب هذا بطريق التحصيل وأما بطريق الاسقاط فلأن الشرط الاول يسقط ثمانية أضرب الموجبتين كلية وجزئية مع موجبتين كذلك والسالبتين كلية وجزئية مع سالبتين كذلك والشرط الثانى يسقط أربعة أخرى الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين أى الكلية والجزئية والسالبة الجزئية مع الموجبتين كلية وجزئية فمجموع العقيم اثناعشر ضربا أسقطها من ستة عشر ضربا المقررة فى كل شكل تبقى أربعة منتجة كما أشار اليه الناظم بعد هذا بقوله

* فنتج لاول أربعة * كالثانى

ولا ينتج هذا الشكل الا سالبة إما كلية أوجزئية ولا ينتج الايجاب لان احدى مقدمتيه سالبة وسيقول الناظم وتتبع النتيجة الاخس وقال الشيخ المغيلى رحمه الله فى بيان الاضرب المنتجة من هذا الشكل مانصه

والثان قل أضربه كالاول * كل فلا شئ وعكسه يلى
بعضا فلا شئ ورابع أتى * بليس بعض ثم كل ثبتا
ينتج لاشئ لاوليه كما * ينتج ليس بعض ماتلاهما

يعنى أن المنتج من ضروب الشكل الثانى أربعة كالاول فى العدد * الاول منها من كليتين والصغرى موجبة والكبرى سالبة (١٧٨) واليه أشار بقوله كل فلا شئ ينتج كلية سالبة مثاله كل غائب مجهول الصفة وكل مايصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينتج كل غائب لايصح بيعه * الضرب الثانى من كليتين والكبرى موجبة ينتج أيضا كلية سالبة واليه الاشارة بقوله وعكسه أى عكس كل فلا شئ وهو لاشئ فكل وأشار الى نتيجته مع الذى قبله بقوله فينتج لاشئ لاوليه مثاله كل غائب ليس بمعلوم الصفة وكل مايصح بيعه فهو معلوم الصفة فينتج كل غائب لايصح بيعه * الضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله يلى بعضا فلا شئ مثاله بعض الغائب مجهول الصفة وكل مايصح بيعه ليس بمجهول الصفة فبعض الغائب لايصح بيعه * الضرب الرابع من سالبة جزئية صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله * ورابع أتى بليس بعض ثم كل ثبتا وأشار الى نتيجته مع الذى قبله بقوله كما * ينتج ليس بعض ماتلاهما * أى ماتلا الضربين الاولين مثاله بعض الغائب ليس بمعلوم الصفة وكل مايصح بيعه معلوم الصفة فبعض الغائب لايصح بيعه وهكذا مثل الشيخ ابن الحاجب ضروب هذا الشكل ببيع الغائب قال ابن هرون ورد عليه أن هذا التمثيل فى بيع الغائب انما يجىء على مذهب الشافعى الذى منعه وأما على مذهب مالك الذى هو مذهب المؤلف فلا فكان حقه أن يأتى بأمثلة مطابقة لمذهبه اه ﴿تنبيه﴾ اختلفوا فى الضروب المنتجة من الشكل الثانى والثالث فقيل ان بيان انتاجها متوقف على ردها للضروب المنتجة من الشكل الاول لوضوح انتاج الاول بنفسه وهذا قول الاكثرين وقيل انتاجها بين بذاتها من غير

الشرطين يتحقق وجه انتاجه وهو أن التباين فى اللوازم يؤذن بالتباين فى الملزومات ولانه متى انتفى أحد

الاصغر تنافى مع بعض أفراد الاكبر فكذبت النتيجة فانه ينتج بعض الناطق ليس بحيوان وهو باطل والحاصل أن النتيجة لا تصدق الا اذا تنافى الاصغر مع سائر افراد الاكبر كقولنا كل ناطق انسان ولاشئ من الفرس بانسان ينتج لاشئ من الناطق بفرس وهو حق (قوله وهو أن التباين فى اللوازم يؤذن بالتباين فى الملزومات) مثلا اذا قلنا كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان فقد بينا أن الانسان والحجر تنافى لازماهما اذ لازم الانسان هو الحيوانية ولازم الحجر نقيضها وهذان اللازمان لا يجتمعان أبدا اذ لو اجتمع الانسان والحجر لاجتمع حيوان ولا حيوان لوجود حيوان مع وجود انسان ووجود لاحيوان مع وجود الحجر وهو معنى قولهم اجتماع الملزومين يستلزم اجتماع لازميهما لكن اجتماع حيوان ولاحيوان باطل فاجتماع الانسان والحجر المؤدى الى هذا الباطل باطل وهو معنى قولهم تنافى اللوازم دليل على تنافى الملزومات وهى قاعدة مطردة فان قيل يلزم على قولهم تباين اللوازم يؤذن بالتباين فى الملزومات أن يكون انتاج الثانى مبنيا على صدق هذه المقدمة ويلزم على ذلك انه لم يبق بينه وبين قياس المساواة الذى يحترزون عن دخوله فى حد القياس فرق فلم يدخل هذا ويخرج ذلك أجيب عنه بأن بينهما فرقا وهو أن قياس المساواة يتوقف انتاجه على الاتيان بالمقدمة الاجنبية والشكل الثانى لا يتوقف انتاجه على الاتيان بها الفهم مقتضاها من مقدمتيه ووجود معناها فيهما وذلك مثل ما فى الشكل

الشرطين

افراد الاكبر واذا لم يتناف مع سائر افراد الاكبر كذبت النتيجة كما فى هذا القياس فانه ينتج بعض الناطق ليس بحيوان وهو باطل والحاصل أن النتيجة لا تصدق الا اذا تنافى الاصغر مع سائر أفراد الاكبر كقولنا كل ناطق انسان ولاشئ من الفرس بانسان ينتج لاشئ من الناطق بفرس وهو حق وأما اذا تنافى مع بعضها كما فى المثال الاول فان النتيجة تكذب فلهذا اشترطوا أن تكون كبراه كلية ليكون الاصغر مباينا لجميع أفراد الاكبر

ردللاول وبه قال السهروردى والفخر قال ابن عرفة وأخذه شيخنا ابن (١٧٩) الحباب أى أخذ القول الثانى من قول الغزالى ان الاشكال الثلاثة موجودة فى القرآن وصوب قال الشيخ السنوسى يعنى لان أدلة القرآن لما توجه الخطاب بها لعامة الناس من جهلة أغبياء وكفرة أشقياء فلا تكون الا بينة بنفسها وصوب الاخذ اه ولاجل هذا الخلاف تركنا تكلف الرد للاول تقريبا على المبتدى وقد قيل الاولى للمختصر الاقتصار على الشكل الاول لانه ينتج المطالب كلها وهو أصل باقى الاشكال واليه مرجعها واستحسنه بعضهم تقريبا على المبتدى ثم أشار الناظم الى شروط الشكل الثالث فقال

(والثالث الايجاب فى صغراهما
وأن ترى كلية احداهما)

يعنى ان القياس الذى هو على هيئة الشكل الثالث وهو الذى يكون فيه الوسط موضوعا فى المقدمتين يشترط فى انتاجه أمران أحدهما ايجاب الصغرى والثانى كلية احدى المقدمتين لانه لا يلزم التقاء الاصغر والاكبر الا بمجموع الشرطين ومهما انتفيا أو أحدهما لم يلزم انتاج لاختلاف النتيجة حينئذ فى الصدق والكذب على ماتقدم بيانه وذلك ان

الشرطين لزم الاختلاف الموجب للعقم وهو أن يكون الحق فى النتيجة تارة الايجاب وأخرى السلب فالمنتج من ضروبه بمقتضى الشرطين أربعة أيضا أما بيانها بطريق التحصيل فلأن كبراه كلية قطعا فان كانت موجبة أنتجت مع السالبتين الصغريين وان كانت سالبة أنتجت مع الموجبتين الصغريين وأما بطريق الاسقاط فلأن اختلاف الكيف أسقط ثمانية وهى الموجبتان كليتين أوجزئيتين أو الصغرى فقط كلية أوعكسه والسالبتان كذلك وكلية الكبرى أسقطت أربعة الكبرى الجزئية السالبة مع الموجبتين الصغريين والجزئية الموجبة مع الصغريين السالبتين * الضرب الاول من المنتجة من كليتين والصغرى فقط موجبة ينتج كلية سالبة نحو كل جرم حادث ولاشئ من الغنى عن الفاعل بحادث ينتج لاشئ من الجرم بغنى عن الفاعل وبعكس كبراه يرجع الى الضرب الثانى من الشكل الاول * الضرب الثانى من كليتين والكبرى فقط موجبة عكس الاول ينتج أيضا كلية سالبة نحو لاشئ من الجائز بغنى عن الفاعل وكل قديم غنى عن الفاعل ينتج لاشئ من الجائز بقديم وبعكس الصغرى وجعلها كبرى يرجع لثانى الشكل الاول ثم تعكس النتيجة * الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج جزئية سالبة كقولنا بعض الموجود قديم ولاشئ من الجائز بقديم ينتج ليس بعض الموجود بجائز وبعكس الكبرى يرجع لرابع الشكل الاول * الضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الصفات بممكن وكل حادث ممكن ينتج ليس بعض الصفات بحادث ووجه ترتيب هذه الاضرب على ماذكرنا أن الاولين ينتجان الكلية فقدما وان الاول والثالث اشتملا على صغرى الكامل أعنى الموجبة فقدم كل على مايليه ﴿تنبيه﴾ اختلف فى المنتج من هذا الشكل ومن الثالث هل يحتاج الى بيان برده الى المنتج من الشكل الاول أوهو بين بنفسه لا يحتاج الى رد أو الثانى لا يحتاج الى رد والثالث يحتاج اليه وهو الذى اختاره فى شرح المختصر ويشهد له وقوع الشكل الثانى كثيرا فى كلام العوام كأن يقول أحدهم هذا فلان مقبلا فيقول له الآخر هذا ليس بفلان لان هذا طويل وفلان ليس بطويل وذلك يدل على قرب انتاجه والاول قول الاكثر والثانى أخذه بعضهم من قول الغزالى ان الاشكال الثلاثة موجودة فى القرآن قوله (والثالث الايجاب فى صغراهما * وأن ترى كلية احداهما)

الاول الذى هو أبينها فانه مبنى على أن لازم اللازم لازم لفهمه من مقدمتيه ضرورة (قوله لزم الاختلاف الموجب للعقم) بيانه أن قولنا مثلا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان نتيجته كاذبة ولو قلت فى الكبرى وكل ناطق حيوان صدقت وكذا ان قلت فى السالبتين لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الناطق بحجر فالنتيجة كاذبة ولو قلت فى الكبرى لاشئ من الفرس بحجر لصدقت ولو كانت الكبرى جزئية لكان حاصل المقدمتين تنافى الاصغر وبعض ماصدق عليه الاكبر كما تقدم (قوله وبعكس الصغرى وجعلها كبرى) وانما لم تنعكس الكبرى لانها موجبة فعكسها جزئية وهى لا تصح كبرى للاول (قوله كقولنا بعض الموجود قديم) مثله بعض الموجود ممكن ولاشئ من القديم بممكن فبعض الموجود ليس بقديم (قوله الضرب الرابع) لما كان هذا الضرب لا يمكن رجوعه للاول أصلا ترك الشارح فيه التعرض لذلك وذلك لان كبراه كلية موجبة فلو عكست لانعكست جزئية موجبة وهى لا تصلح لكبرى الاول وصغراه جزئية سالبة ولا عكس لها (قوله تنبيه اختلف فى المنتج الخ) اتفقوا على أن الشكل الاول بين بنفسه وعلى أن الرابع غير بين بنفسه وانما اختلفوا فيما سواهما على ثلاثة مذاهب ذكرها الشارح (قوله كأن يقول) منه قول بعض العوام فلان كريم فيقول له الراد عليه الكريم لا يرد سائله وفلان يرده وهو شائع بينهم جدا غير أنهم يقدمون كبراه * (قال الناظم والثالث) *

الصغرى لوفرضت سالبة فلا يخلو اما أن تكون الكبرى موجبة أوسالبة فان كانت سالبة مثل قولنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ

من الانسان بصهال كذبت النتيجة ولوقلت فى الكبرى ولاشئ من الانسان بحجر صدقت النتيجة وان كانت موجبة مثل قولنا لاشئ من الانسان بفرس وكل انسان حيوان كذبت النتيجة ولوقلت فى الكبرى وكل انسان ناطق صدقت وبهذا أيضا يتبين الشرط الثانى وهو كلية احدى المقدمتين لانهما لو كانتا جزئيتين جاز أن يكون البعض من الوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يلزم لاجل ذلك التقاء الاكبر مع الاصغر والاختلاف فى المواد يحقق ذلك فانهما لو كانتا موجبتين كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس كذبت النتيجة ولوقلت فى الكبرى وبعضه ناطق صدقت وباعتبار هذين الشرطين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل ستة لان الشرط الاول يسقط ثمانية أضرب حاصلة من ضرب سالبتين صغريين فى المحصورات الاربع كبريات والشرط الثانى يسقط ضربين آخرين وهما الموجبة الجزئية صغرى مع الجزئية الموجبة والسالبة كبريين فالمجموع عشرة تبقى ستة منتجة وأما طريق التحصيل فالصغرى لابد أن تكون موجبة فهى اما كلية أو جزئية فالكلية تنتج مع المحصورات الاربع والجزئية لاتنتج الامع الكليتين الموجبة والسالبة فالمجموع ستة أيضا واليه أشار الناظم بعد هذا بقوله ثم ثالث فستة وهذا الشكل الثالث لاينتج الاجزئية موجبة أو سالبة ولاينتج الايجاب الكلى ولا السلب الكلى وذلك لانه يشترط فى كلية النتيجة فى جميع الاشكال أن يكون الاصغر موضوعا فى الصغرى عام الوضع فيها أو فى عكسها ولا يكون الاصغر عام الوضع الا فى الضربين اللذين تكون الصغرى فيهما كلية من الشكل الاول والثانى وفى (١٨٠) الضرب الذى صغراه سالبة كلية من الشكل الرابع وماسوى ذلك وهوما كانت صغراه جزئية من الشكل الاول والثانى فعدم عموم وضع الاصغر فيه ظاهر

(قوله ولا ينتج الايجاب الكلى ولا السلب الكلى وذلك لانه يشترط فى كلية النتيجة فى جميع الاشكال أن يكون الاصغر موضوعا الخ) أى يكون الاصغر موضوعا فى قضية كلية سالبة فانه يصير موضوعا فى عكسها فكونه موضوعا فى قضية كلية يوجد فى الضربين الاولين من الشكل الاول ومن الشكل الثانى فى

ذكر لانتاج الشكل الثالث أيضا شرطين أحدهما باعتبار الكيف وهو ايجاب صغراه لانها لو كانت سالبة أفادت المباينة الكلية أو الجزئية بين الاصغر والاوسط المحكوم عليه فى الكبرى بالاكبر ايجابا أو سلبا والحكم على أحد المتباينين لايوجب الحكم على الآخر ولهذا حصل الاختلاف الموجب للعقم وثانى الشرطين باعتبار الكم وهو كلية احدى المقدمتين والا جاز أن يكون البعض المحكوم عليه فى الصغرى غير البعض المحكوم عليه فى الكبرى فلا يلزم التقاء الاصغر والاكبر ولهذا أيضا حصل الاختلاف الموجب للعقم عند فوات هذا الشرط وبالشرطين تعلم ان ضروبه المنتجة ستة أما بطريق التحصيل فلأن صغراه اذا كانت كلية موجبة أنتجت مع الكبريات المحصورات الاربع واذا كانت جزئية موجبة أنتجت مع الكليتين وأما بطريق الاسقاط فلأن ايجاب الصغرى أسقط ثمانية كما مر

(قوله الاختلاف الموجب للعقم) مثاله اذا كانت الكبرى موجبة لاشئ من الانسان بفرس وكل انسان حيوان أو ناطق واذا كانت سالبة لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الانسان بصهال أو حمار والحق فى الاولين الايجاب وفى الاخرين السلب (قوله ولهذا حصل الاختلاف الموجب للعقم عند فوات هذا الشرط) أى كقولنا فى ايجاب الكبرى بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق أو فرس

مثال الضربين الاولين من الشكل الاول كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالاصغر هو انسان وهو موضوع فى قضية كلية فينتج كل انسان جسم وقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر فالاصغر وهو انسان موضوع فى قضية كلية فينتج لاشئ من الانسان بحجر ومثال الضربين الاولين من الشكل الثانى قولك كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان فانسان هو الاصغر وهو موضوع فى قضية كلية فينتج لاشئ من الانسان بحجر وقولك لاشئ من الانسان بفرس وكل صهال فرس فانسان هو الاصغر وهو موضوع فى كلية ينتج لاشئ من الانسان بفرس فهذه أربعة ضروب يكون الاصغر فيها موضوعا فى قضية كلية ومثال الضرب الذى يكون الاصغر موضوعا فى عكس القضية الكلية فيه قولك لاشئ من الانسان بفرس وكل ناطق انسان فالاصغر هو فرس وهو ليس موضوعا فى هذه الكلية لكنها اذا عكست صارت هكذا لاشئ من الفرس بانسان فيصير موضوعا فى عكسها وعكسها كلية كما ترى فهذا ضرب واحد من الشكل الرابع فيه يكون الاصغر موضوعا فى عكس الكلية وماعدا هذا الذى مثلنا به لايكون الاصغر فيه الاموضوعا فى قضية جزئية أو محمولا فى كلية اذا عكست صارت جزئية مثال كونه موضوعا فى قضية جزئية قولنا فى الضربين الاخيرين من الشكل الاول والثانى بعض الانسان حيوان وكل حيوان جسم وبعض الانسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر وبعض الانسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان وبعض الانسان ليس بحجر وكل جلمود حجر وأما الشكل الثالث بضروبه الستة فالاصغر فيها لايكون الامحمولا فى قضية جزئية موجبة أو كلية موجبة وهما لاينعكسان الاجزئية موجبة فالاصغر فيه ليس موضوعا فى قضية كلية ولا فى عكسها ومثال ذلك بقية ضروب الشكل الرابع فان الاصغر محمول فيها وهى موجبة جزئية أو كلية موجبة وهما ينعكسان جزئية موجبة فيكون الاصغر محمولا فى جزئية أو كلية موجبتين اذا عكستا صارتا جزئيتين

وأما عموم وضعه فى عكس الصغرى فيكون فى بعض ضروب الشكل الرابع حيث تكون صغراه كلية سالبة لانها تنعكس كنفسها والعكس لما كان لازما لاصل القضية كان فى قوة وضع الاصغر والشكل الثالث الاصغر فيه محمول فى الصغرى ولا يصير موضوعا الا فى عكسها وهى لاتنعكس الاجزئية فمن ثم لم ينتج الثالث الاجزئية وقال الشيخ المغيلى رحمه الله فى بيان الاضرب المنتجة من هذا الشكل مانصه

وثالث الاشكال ستة له * كل فكل ثم بعض يتله

كل وعكسه وكل بعده * لاشئ ثم بعض لاشئ له

كل فليس بعض بعض ينتج * نصف ونصف ليس بعض ينتج

اهـ يعنى ان الضرب الاول من الستة المنتجة يتركب من موجبتين كليتين واليه أشار بقوله كل فكل وينتج موجبة جزئية مثاله كل بر مقتات وكل بر ربوى ينتج بعض المقتات ربوى * الضرب الثانى من موجبتين الصغرى جزئية والكبرى كلية واليه أشار الناظم بقوله ثم بعض يتله كل وينتج موجبة جزئية مثاله بعض البر مقتات وكل بر ربوى ينتج كالاول بعض المقتات ربوى * واعلم ان جعل هذا الضرب ثانيا هى طريقة ابن الحاجب وجماعة ومنهم من جعل ثانى ضروب هذا الشكل من كليتين والكبرى سالبة وهى طريقة ابن سينا وعليه درج الكاتبى ومتبوعه واختاره الشيخ السنوسى فى شرح مختصره وقال بعض الفضلاء مااعتبره ابن الحاجب ينتج الايجاب وما اعتبره غيره ينتج السلب والايجاب أفضل فتبين بهذا أرجحية مااعتمده ابن الحاجب اهـ الضرب الثالث من كلية موجبة وجزئية موجبة عكس الذى قبله واليه أشار بقوله وعكسه أى عكس بعض فكل وهو كل فبعض ومثاله كل بر مقتات وبعض البر ربوى ينتج بعض المقتات ربوى وهذه الضروب الثلاثة متماثلة النتيجة وهى جزئية موجبة والى ذلك أشار فى النظم بقوله بعض ينتج نصف أى (١٨١) النصف الاول من الستة ينتج بعض الضرب الرابع من كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية واليه أشار فى النظم بقوله وكل بعده لاشئ ومثاله كل بر مقتات وكل بر لايباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لايباع بجنسه متفاضلا * الضرب الخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية واليه أشار فى النظم بقوله ثم بعض لاشئ له ومثاله بعض البر مقتات وكل بر لايباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لايباع بجنسه متفاضلا * الضرب السادس من

فى الشكل الاول وكلية احداهما أسقطت اثنين الجزئية الموجبة الصغرى مع الجزئيتين الكبريين ولاينتج هذا الشكل الاجزئية أبدا لأن أخص الضروب المنتجة المركب من كليتين موجبتين أو الثانية سالبة وهما لاينتجان الكلية لجواز أن يكون الاصغر أعم من الاكبر فلا يصح حمل الاكبر عليه كليا ايجابا ولا سلبا كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق أو لاشئ من الانسان بفرس واذا لم تنتج الكليتان كلية لم ينتجها غيرهما لأن مالايلزم الاخص لايلزم الاعم * الضرب الاول من الستة المنتجة من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة نحو كل بر مقتات وكل بر ربوى ينتج بعض المقتات ربوى * الضرب الثانى من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة نحو كل متحيز موجود ولاشئ من المتحيز بقديم ينتج بعض الموجود ليس بقديم * الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة نحو بعض الفاعل مرفوع وكل فاعل يمتنع حذفه ينتج بعض المرفوع يمتنع حذفه وترجع

وفى سلبها بعض الحيوان ضاحك وبعضه ليس بناطق أو صهال (قوله فلا يصح حمل الاكبر عليه) أى لان من المحال ثبوت الاخص لكل أفراد الاعم (قوله فى الاول ينتج كل بر الخ) كذا وقف عليه

(قوله وأما عموم وضعه فى عكس الصغرى فيكون فى بعض ضروب الشكل الرابع) يوهم أن الشكل الرابع يوجد فيه العمومان عموم وضعه فى أصل القضية وعموم وضعه فى عكسها وليس كذلك لانه لايوجد فيه الا العموم فى العكس فقط فالصواب اسقاط قوله وفى الضرب الذى صغراه سالبة كلية من الشكل الرابع لان عطفه على الضربين الاولين من الشكل الاول والثانى يوهم أن هذا الضرب يساويهما فى عموم الوضع فى الاصل وليس كذلك (قوله يعنى أن الضرب الاول من الستة المنتجة الخ) اعلم ان الضروب المنتجة الاول والثانى والرابع والخامس ترجع الى الاول بعكس الصغرى فقط واختبر ذلك فى الامثلة تجده واضحا وذلك انك اذا قلت فى الاول كل بر مقتات وكل بر ربوى فاذا عكست الصغرى وقلت بعض المقتات بر وكل بر ربوى فانه يرجع للاول كما ترى ولو قلت فى الثانى بعض البر مقتات وكل بر ربوى وعكست الصغرى هكذا بعض المقتات بر وكل بر ربوى لرجع للاول ولو قلت فى الرابع كل بر مقتات وكل بر لايباع متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقتات بر وكل بر ربوى لرجع للاول ولو قلت فى الخامس بعض البر مقتات وكل بر لايباع متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقتات بر وكل بر ربوى لرجع للاول وأما الضرب الثالث فانه يرجع للاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى هكذا كل بر مقتات وبعض البر ربوى فتعكس الكبرى وتجعلها صغرى فتقول بعض الربوى بر وكل بر مقتات فينتج بعض الربوى مقتات ثم تعكس النتيجة لاجل ماوقع من التحويل وأما الضرب السادس فلا يرجع للاول بعكس الصغرى والا كانت كبرى الشكل الاول سالبة جزئية ولا بعكس الكبرى وجعلها صغرى والا كانت صغراه جزئية سالبة وذلك ظاهر من مثاله ولا يصح بيانه

موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله كل فليس بعض ومثاله كل برمقتات وبعض البرلايباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لايباع بجنسه متفاضلا والنتيجة فى الضروب الثلاثة الاخيرة متماثلة كلها سالبة جزئية واليه أشار فى النظم بقوله ونصف ليس بعض ينتج أى والنصف الآخر من هذه الضروب منتج ليس بعض فتأمله ثم أشار الناظم الى شرط الشكل الرابع فقال

(ورابع عدم جمع الخستين * الابصورة ففيها تستبين)
(صغراهما موجبة جزئيه * كبراهما سالبة كليه)

يعنى أن القياس الذى على هيئة الشكل الرابع وهو الذى يكون الوسط فيه موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى يشترط فى انتاجه أن لايجتمع فى مقدمتيه أوفى احداهما خستان من جنس واحد أومن جنسين أعنى جنس الكيف وهو الايجاب والسلب وجنس الكم وهو الكل والجزء وخسة الكيف السلب وخسة الكم الجزئية الا اذا كانت الصغرى جزئية موجبة فلاينتج الامع الكلية السالبة واليه أشار الناظم بقوله الابصورة ففيها تستبين أى الافى صورة واحدة ففيها يجتمع الخستان ومعنى تستبين تظهر أى تظهر الخستان فيها لزوما ثم بين هذه الصورة بقوله

صغراهما موجبة جزئيه
كبراهما سالبة كليه

أى وتلك الصورة هى أن تكون الصغرى جزئية موجبة فشرط الانتاج معها أن تكون الكبرى كلية سالبة لانه لولم تكن الكبرى معها كلية سالبة لكانت اماسالبة جزئية أو موجبة بقسميها وكلاهما لاينتج فالضمير فى قوله صغراهما وكبراهما عائد على المقدمتين وانما اشترط عدم جمع الخستين فى غير الصورة المستثناة لان اجتماع الخستين ان كان فى مقدمتين لم يكن ذلك الا اذا كانتا سالبتين أو كانت الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية وأيا ما كان لاينتج لاختلاف النتيجة بالصدق تارة والكذب أخرى وهو دليل العقم لعدم لزوم الصدق كقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الصهال بانسان فالنتيجة كاذبة وهى لاشئ من الفرس بصهال والحق الايجاب وهو كل فرس صهال ولوقلت بدل الكبرى ولاشئ من الحمار بانسان لكانت صادقة وهى لاشئ من الفرس بحمار وكذا لو كانت

هذه الضروب الثلاثة الى الشكل الاول بعكس الصغرى * الضرب الرابع من موجبتين والصغرى فقط كلية ينتج جزئية موجبة نحو كل عرض صفة وبعض العرض سيال ينتج بعض الصفة سيال ويرجع الى الاول بعكس الكبرى ثم جعلها صغرى ثم عكس النتيجة * الضرب الخامس من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو بعض الصفات قديم ولاشئ من الصفات بقائم بنفسه ينتج بعض القديم ليس بقائم بنفسه و يرجع الى الاول بعكس صغراه * الضرب السادس من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو كل حادث مفتقر و بعض الحادث ليس بجرم ينتج بعض المفتقر ليس بجرم وهذا لايرجع للاول بوجه لان كبراه لاتصلح للاول صغرى ولا كبرى و بيانه بطريق التعقل ان كل ماهو فرد للاوسط فهو فرد للاصغر كما أفادته الصغرى وهو معنى النتيجة ووجه ترتب هذه الاضرب على ماذكرنا أن الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثانى أخص الضروب المنتجة للسلب والاخص أشرف من الاعم وقدم الثالث على الرابع لاشتماله على كبرى الاول والرابع على مابعده لاشتماله على ايجاب المقدمتين معا والخامس على السادس لاشتماله على كبرى الاول كالثالث قوله

(ورابع عدم جمع الخستين * الابصورة ففيها تستبين)
(صغراهما موجبة جزئيه * كبراهما سالبة كليه)

ذكر أن الشكل الرابع له حالتان يختلف شرط انتاجه باختلافهما

شيخنا ابن منصور بخط مؤلفه حسبما فى حاشيته والصواب بعض المقتات ربوى (قوله الضرب الرابع من موجبتين والصغرى فقط كلية) جعل الموجبة الكلية فالجزئية رابعا والموجبة الجزئية فالسالبة الكلية خامسا نظرا الى تقديم الموجبات المحضة ومثله لليوسى فى حواشيه على المختصر وخالف شيخنا سيدى الطيب الترتيب المذكور فجعل ماذكر الشارح خامسا رابعا نظرا للمساواته للثالث فى اشتمالهما على كبرى الكامل

بالافتراض لانه لايكون فى الجزئية السالبة و يصح بيانه بالخلف وهو أن تقول اذا صدق القياس صدقت نتيجته والا صدق نقيضها وحينئذ فان ضممناه الى الصغرى كذب الكبرى وان ضممناه الى الكبرى كذب الصغرى مثلا اذا صدق كل برمقتات و بعض البرلايباع بجنسه متفاضلا صدقت نتيجته وهى بعض المقتات لايباع بجنسه متفاضلا والا صدق نقيضها وهو كل مقتات يباع بجنسه متفاضلا فنضمه الى الصغرى على انه كبرى لها هكذا كل برمقتات وكل مقتات يباع بجنسه متفاضلا ينتج كل بر يباع بجنسه متفاضلا وهذه النتيجة تكذب كبرى القياس القائلة بعض البرلايباع بجنسه متفاضلا اذهى نقيضها ولوضممناه الى الكبرى هكذا بعض البرلايباع بجنسه متفاضلا وكل مقتات يباع متفاضلا لانتج بعض البرليس بمقتات وهونقيض قولك كل برمقتات

الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية نحو لاشئ من الحيوان بجماد و بعض الجسم حيوان لكانت كاذبة والحق الايجاب وهو كل جماد جسم ولوقلت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان لصدقت وهو لاشئ من الجماد متحرك بالارادة وان كان اجتماع الخستين فى مقدمة واحدة كانت سالبة جزئية مع الموجبة الكلية والسالبة الجزئية اما صغرى أوكبرى وأيا ما كان ففيه الاضطراب المذكور كقولنا (٣) ليس كل جسم حيوانا وكل متحرك بالارادة جسم فالنتيجة كاذبة والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولو قلت ليس كل حيوان انسانا وكل فرس حيوان لصدقت وهو لاشئ من الانسان بفرس ولوقلت كل انسان حيوان وليس كل متحرك بالارادة انسانا لكذبت والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولوقلت كل ناطق انسان وليس كل فرس ناطقا لصدقت وهو لاشئ من الانسان بفرس و بمقتضى الشرط المذكور فى الشكل الرابع يكون المنتج منه خمسة أضرب لان اجتماع الخستين فى غير الصورة المستثناة يسقط ثمانية أضرب السالبتان مع سالبتين بأربعة والسالبة الجزئية صغرى مع الموجبة كلية وجزئية والسالبة الجزئية كبرى مع الموجبة الكلية صغرى والسالبة الكلية صغرى مع الموجبة الجزئية كبرى فهذه أربعة أخرى واشتراط كون الكبرى سالبة كلية فى الصورة المستثناة يسقط ثلاثة أضرب الموجبة الجزئية صغرى مع المحصورات الثلاث غير السالبة الكلية فهذه ثلاثة أضرب الى الثمانية قبلها فيجتمع احد عشر كلها عقيمة تبقى خمسة منتجة واليه أشار الناظم بقوله بعد هذا

* ورابع بخمسة قد أنتجا *

وأشار المغيلى الى بيانها بقوله

ورابع بخمسة قدر و يا * كل بكل و ببعض ثانيا
لاشئ كل ثم عكسه ولا * شئ ابعض قد تلا فكملا
ينتج لاشئ لاوسط كما * آخر ليس بعض والبعض لما

يعنى أن الضرب الاول فى هذا الشكل من كليتين موجبتين واليه أشار بقوله كل بكل ينتج موجبة جزئية مثاله كل عبادة مفتقرة الى نية وكل وضوء عبادة ينتج بعض المفتقر الى النية وضوء وانما لم تكن النتيجة كلية فى هذا الضرب لفقد شرط كليتها وهو كون أصغر

وذلك انه اذا لم تكن صغراه موجبة جزئية فشرط انتاجه أن لايجتمع فيه خستان من نوع واحد أومن نوعين فى مقدمة أومقدمتين وخسة الكم الجزئية وخسة الكيف السلب فالخستان من نوع واحد أن يشتمل على جزئيتين أوعلى سالبتين ولايكونان الافى مقدمتين والخستان من نوعين أن يشتمل على جزئية وسلب سواء اجتمعا فى مقدمة واحدة أو كان كل واحد منهما فى مقدمة وان كانت صغراه جزئية موجبة فليس شرطه ذلك بل شرط انتاجه أن تكون كبراه سالبة كلية فقط وان استبان أى ظهر فيه الخستان اذ لو كانت كبراه غيرها أواجتمع الخستان فى الحالة الاولى لتحقق الاختلاف الموجب للعقم فالعقيم من ضروب هذا الشكل أحد عشر ضربا لأن شرط الحالة الاولى يسقط ثمانية وشرط الحالة الثانية يسقط ثلاثة وذلك فيهما ظاهر و بيانه فى الحالة الاولى أن الصغرى فيها اما أن تكون جزئية سالبة وهذه لاجتماع الخستين فيها لم تنتج مع شئ من المحصورات الاربع فأضربها كلها عقيمة وإما أن تكون سالبة كلية وهذه لاتنتج الامع واحدة وهى الموجبة الكلية لاجتماع الخستين مع ماعداها فسقط من أضربها ثلاثة وإما أن تكون موجبة كلية وهى تنتج مع كبريات ثلاث الموجبتين والكلية لسالبة فقط ولاتنتج مع الجزئية السالبة فسقط من اضربها واحد وبه تكمل ثمانية أضرب عقيمة فى الحالة الاولى و بيان عقمه بالنقض بالموادان تقول كل انسان ناطق و بعض الحيوان ليس بانسان أو بعض الحجر ليس بانسان والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب و بيان عقم الأضرب الثلاثة مع الكلية السالبة صغرى أن أخصها ذوالكليتين والاختلاف فيه محقق تقول لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الصاهل أو من الحجر بانسان والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب و يفهم منه عقم الآخرين لان مالايلزم الاخص لايلزم الاعم و بيان عقم الاربعة مع الجزئية السالبة الصغرى ان أخصها ذو الكبرى الكلية موجبة أوسالبة والاختلاف فيهما محقق تقول مع الموجبة بعض الحيوان ليس بفرس وكل صاهل أوكل حمار حيوان والحق فى الاول

قال الناظم (ورابع عدم الخ) (قوله وذلك أنه اذا لم تكن صغراه موجبة جزئية فشرط انتاجه أن لايجتمع فيه خستان) هذا الضابط هو المشهور وهو الذى ذكره الاقدمون فانحصر الانتاج فى

(قوله ولوقلت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان) صوابه و بعض المتحرك بالارادة حيوان لا كل متحرك كما قال لانه لم يجتمع الخستان لان الكبرى كلية موجبة وكلامه فيما اذا كانت جزئية موجبة والله أعلم (قوله والسالبة الجزئية كبرى مع الموجبة الكلية صغرى) أى وأما مع الجزئية الموجبة صغرى فسيأتى فى قوله واشتراط كون الكبرى سالبة كلية الى قوله مع المحصورات الثلاث فان من جملتها السالبة الجزئية كبرى مع الموجبة الجزئية صغرى اه (٣) ليس فى هذا المثال اجتماع خستين فتأمل

المطلوب عام الوضع للاوسط فى الصغرى أو عكسها والاصغر هنا محمول لاموضوع والعكس جزئى لان القضية الموجبة لاتنعكس كنفسها وأيضا فلعدم لزوم صدقها مع كل مادة كالمثال المذكور فانه يصدق مع كذب النتيجة لو كانت كلية وكذا قولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان فلو أنتج الكلية كانت كاذبة الضرب الثانى من موجبتين الصغرى كلية والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية واليه أشار بقوله و ببعض ثانيا أى ثانيا الكل وأشار الى نتيجة هذين الضربين بقوله والبعض لما أى لما بقى من الضربين المتقدمين على الضرب الاوسط ومثاله كل عبادة مفتقرة الى النية و بعض الوضوء عبادة ينتج بعض المفتقر الى النية وضوء الضرب الثالث من كليتين الصغرى سالبة والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة واليه أشار فى النظم بقوله ولاشئ كل وأشار الى نتيجته بقوله ينتج لاشئ لا وسط أى للضرب الاوسط ومثاله كل عبادة لا تستغنى (١٨٤) عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن عن النية ليس بوضوء الضرب الرابع من

كليتين الصغرى موجبة والكبرى سالبة واليه أشار بقوله ثم عكس أى عكس لاشئ كل مثاله كل مباح مستغن عن النية وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء وانما لم تكن كلية لانه يصدق كل انسان حيوان ولاشئ من الفرس بانسان مع أن النتيجة تكذب سالبة كلية وتصدق جزئية الضرب الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج أيضا سالبة جزئية مثاله بعض المباح مستغن عن النية وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء واليه أشار فى النظم بقوله ثم لاشئ لبعض قد تلا أى حالة كون لاشئ تاليا لبعض وقوله فكملا أى ضروبه المنتجة والنتيجة فى هذين الضربين الاخيرين

سالبة جزئية واليها أشار بقوله آخر ليس بعض أى ينتج به الضربان الاخيران عن الضرب الاوسط قوله تسعة

(فنتج لأول أربعة * كالثان ثم ثالث فستة)

(* ورابع بخمسة قد أنتجا *)

الفاء فى قوله فنتج مسببة على ماقبلها أى فبسبب ماذكر من الاشتراط لكل شكل يلزم أن يكون المنتج للاول أربعة أضرب وللثانى أربعة أيضا وللثالث ستة أضرب وللرابع خمسة وقدم تقدم تمثيلها و بيانها بما يغنى عن الاعادة فمجموع المنتج من الاشكال الاربعة من الضروب تسعة عشر ضربا والباقى من كل شكل هو العقيم فالعقيم من الشكل الاول اثنا عشر ومن الثانى كذلك ومن الثالث عشرة ومن الرابع احد عشر فمجموع العقيم خمسة وأربعون ضربا واليه أشار الناظم بقوله

الايجاب وفى الثانى السلب وتقول مع السالبة بعض الفرس ليس بانسان ولاشئ من الناطق أو من الحمار بفرس والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب و بيان ذلك فى الحالة الثانية أن شرط كون الكبرى كلية سالبة أسقط الكبريات الثلاث كما تقدم ودليل عقمها النقض تقول بعض الحيوان انسان وكل ناطق أو كل فرس حيوان والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب وكذا باقى الثلاث فهذه أحد عشر ضربا كلها عقيمة و بقيت من الستة عشر خمسة هى المنتجة لهذا الشكل وقد عرفتها مما ذكرناه الضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة لجواز كون الاصغر أعم من الاكبر نحو كل ممكن مفتقر وكل حادث ممكن ينتج بعض المفتقر حادث ويرجع الى الاول بالتبديل أى جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى وعكس النتيجة الثانى من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة نحو كل ممكن مفتقر وبعض الموجود ممكن ينتج بعض المفتقر موجود ويرجع الى الاول أيضا بالتبديل وعكس النتيجة الثالث من كلية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج كلية سالبة نحو لاشئ من الممكن بقديم وكل فان ممكن ينتج لاشئ من القديم بفان و يرجع الى الاول أيضا بالتبديل وعكس النتيجة الرابع عكس الثالث ينتج جزئية سالبة نحو كل فان ممكن ولاشئ من القديم بفان ينتج بعض الممكن ليس بقديم و يرجع الى الاول بعكس مقدمتيه معا الخامس من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى نحو بعض الموجود حادث ولاشئ من الممتنع بموجود ينتج بعض الحادث ليس بممتنع ويرجع الى الاول بعكسهما أيضا ووجه ترتيب هذه الأضرب أن الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثانى مشاركه فى ايجاب المقدمتين والثالث سهل الرد الى الاول بالتبديل والرابع أخص من الخامس قوله

(فنتج لأول أربعة * كالثانى ثم ثالث فستة * ورابع بخمسة قد أنتجا *)

هذه فذلكة حصل فيها عدد المنتج من ضروب الاشكال الاربعة وقد تقدم تمثيلها مرتبة ومجموعها

خمسة أضرب بمقتضى ذلك الاشتراط وأما الكاتبى ومن تبعه فجعلوا ضابط انتاج هذا الشكل أن يكون فيه إما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية أحدهما فدخل فى الانتاج بمقتضى هذا الشرط ثمانية أضرب لان اختلافهما بالكيف مع كلية أحدهما يقتضى أن

(* وغير ماذكرته لن ينتجا *) فجميع ما اشتمل عليه الاشكال الاربعة من الضروب منتجها وعقيمها أربعة وستون ضربا لأن كل شكل يتصور فيه ستة عشر ضربا كما تقدم والاشكال أربعة فهى من ضرب أربعة فى ستة عشر بأربعة وستين ضربا ولنضع لكل شكل جدولا مشتملا على جميع ضروبه ونعرض عليه شروطها المتقدمة حتى يظهر لك بالمشاهدة المنتج منها والعقيم ونجعل على الضرب المنتج حرف التاء هكذا ت علامة على انتاجه وعلى العقيم حرف العين هكذا ع علامة على عقمه وهذه صورة ذلك بحوله (٣)

تسعة عشر ضربا وأشار بقوله (* وغير ماذكرته لن ينتجا *) الى أن الباقى من أضرب كل شكل هو العقيم وقد مر أن أضرب كل شكل ستة عشر تضرب فى أربعة اشكال بأربعة وستين المنتج منها تسعة عشر والعقيم مابقى وهو خمسة وأربعون ضربا وقد جرت عادة كثير من الشراح بوضع جداول هنا تتضمن جميع الضروب المنتج منها والعقيم ممثلين لها بالأحرف على عادتهم وقد تركت ذلك لقلة جدواه مع ما فى تلك الاحرف من التخليط والله الموفق * ولما كان حال النتيجة يختلف بالكم والكيف أشار المصنف الى ضابط يعرف به حالها فقال

ينتج ثلاثة أضرب مما اجتمعت فيه الخستان الاول جزئية سالبة صغرى مع موجبة كلية كبرى والثانى عكسه والثالث كلية سالبة صغرى مع موجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة عقيمة عند المصنف والأقدمين ولما كان ظاهر النظم يدل على أن الشرط هو عدم اجتماع الخستين مطلقا كانت الصغرى جزئية موجبة أم لا وأنه متى لم تجتمع الخستان حصل الانتاج وهو فاسد اذ قولنا بعض الحيوان انسان وكل فرس حيوان لم يجتمع فيه الخستان وهى مع ذلك لا تنتج قيده الشارح بقوله وذلك اذا لم تكن صغراه موجبة جزئية فلو زاد هذا البيت وهو

ما لم تكن موجبة جزئية * صغرى فمع سالبة كلية

لوفى بالمرام



(٣) هذا الجدول من شرح سيدي سعيد قدورة جعلناه في صحيفة على حدته

ضروب الشكل الاول	ضروب الشكل الثاني
كل ج ب وكل ب ا ت كل ج ب ولاشئ من ب ا ث كل ج ب وبعض ب ا ع كل ج ب وليس بعض ب ا ع	كل ج ب وكل ا ب ع كل ج ب ولاشئ من ا ب ت كل ج ب وبعض ا ب ع كل ج ب وليس بعض ا ب ع
لاشئ من ج ب وكل ب ا ع لاشى من ج ب ولاشئ من ب ا ع لاشئ من ج ب وبعض ب ا ع لاشئ من ج ب وليس بعض ب ا ع	لاشئ من ج ب وكل ا ب ت لاشئ من ج ب ولا شئ من ا ب ع لاشئ من ج ب وبعض ا ب ع لاشئ من ج ب وليس بعض ا ب ع
بعض ج ب وكل ب ا ت بعض ج ب ولاشئ من ب ا ت بعض ج ب وبعض ب ا ع بعض ج ب وليس بعض ب ا ع	بعض ج ب وكل ا ب ع بعض ج ب ولاشئ من ا ب ت بعض ج ب وبعض ا ب ع بعض ج ب وليس بعض ا ب ع
ليس بعض ج ب وكل ب ا ع ليس بعض ج ب ولاشئ من ب ا ع ليس بعض ج ب وبعض ب ا ع ليس بعض ج ب وليس بعض ب ا ع	ليس بعض ج ب وكل ا ب ت ليس بعض ج ب ولاشئ من ا ب ع ليس بعض ج ب وبعض ا ب ع ليس بعض ج ب وليس بعض ا ب ع

ضروب الشكل الثالث	ضروب الشكل الرابع
كل ب ج وكل ب ا ت كل ب ج ولاشئ من ب ا ت كل ب ج وبعض ب ا ت كل ب ج وليس بعض ب ا ت	كل ب ج وكل ا ب ت كل ب ج ولاشئ من ا ب ت كل ب ج وبعض ا ب ت كل ب ج وليس بعض ا ب ع
لاشئ من ب ج وكل ب ا ع لاشئ من ب ج ولاشئ من ب ا ع لاشئ من ب ج وبعض ب ا ع لاشئ من ب ج وليس بعض ب ا ع	لاشئ من ب ج وكل ا ب ت لاشئ من ب ج ولاشئ من ا ب ع لاشئ من ب ج وبعض ا ب ع لاشئ من ب ج وليس بعض ا ب ع
بعض ب ج وكل ب ا ت بعض ب ج ولاشئ من ب ا ت بعض ب ج وبعض ب ا ع بعض ب ج وليس بعض ب ا ع	بعض ب ج وكل ا ب ع بعض ب ج ولاشئ من ا ب ت بعض ب ج وبعض ا ب ع بعض ب ج وليس بعض ا ب ع
ليس بعض ب ج وكل ب ا ع ليس بعض ب ج ولاشئ من ب ا ع ليس بعض ب ج وبعض ب ا ع ليس بعض ب ج وليس بعض ب ا ع	ليس بعض ب ج وكل ا ب ع ليس بعض ب ج ولاشئ من ا ب ع ليس بعض ب ج وبعض ا ب ع ليس بعض ب ج وليس بعض ا ب ع

ونتبع

قوله (وتتبع النتيجة الاخس من * تلك المقدمات هكذا ذكن)

لما كانت الضروب المنتجة قد تنتج الموجبة وقد تنتج السالبة وقد تنتج الكلية وقد تنتج الجزئية أشار في هذا البيت الى ما يعرف به حال النتيجة من كل ضرب من تلك الضروب المنتجة فذكر أن النتيجة تتبع مقدمتي القياس اذا كان فيهما أو في احداهما أخس وهو السلب والجزئية يعني انه اذا كانت احداهما سالبة أو جزئية فالنتيجة كذلك ودل كلامه على أن المقدمتين اذا لم يكن فيهما أخس بأن كانتا موجبتين كليتين فالنتيجة كلية موجبة فخرج من هذا ان شرط ايجاب المقدمتين معا وان شرط كليتهما معا لكن يزاد في شرط كلية النتيجة أن يكون الحد الاصغر عام الوضع للاوسط في الصغرى أو في عكسها فعموم وضعه في الصغرى يكون في الضربين اللذين تكون الصغرى فيهما كلية من الشكل الاول والثاني وعموم وضعه في العكس يكون في بعض ضروب الشكل الرابع حيث تكون صغراه كلية سالبة لأنها تنعكس كنفسها نحو لاشئ من ب ج وكل ا ب ينتج لاشئ من ج ا فالأصغر وهو جيم لم يكن موضوعا في الصغرى بل محمولا فيها كما ترى لكنه موضوع في عكسها وهو لاشئ من ج ب فكأنه موضوع في الصغرى لأن العكس لازم للاصل أما الشكل الثالث فالأصغر فيه ليس بعام الوضع لا في الصغرى ولا في عكسها لان الاصغر فيه محمول لا موضوع ولا ينتج الا حيث تكون صغراه موجبة كما تقدم في قوله والثالث الايجاب في صغراهما * وأن ترى كلية احداهما

فالضرب الاول منه وان كان من كليتين موجبتين فليس الاصغر فيه موضوعا ولا عاما في عكسه لان الكلية الموجبة لا تنعكس كنفسها بل تنعكس جزئية فمن ثم كان الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية وكذا بقية الشكل الرابع والله تعالى أعلم

(وتتبع النتيجة الأخس من * تلك المقدمات هكذا ذكن)

وخسة الكيف السلب وخسة الكم الجزئية وقوله ذكن بالبناء للمفعول أي علم والمعنى أنه متى كان في احدى المقدمتين أو فيهما خسة اكتسبتها النتيجة فاذا كانت احداهما سالبة فالنتيجة سالبة واذا كانت احداهما جزئية فالنتيجة جزئية واذا كانت احداهما جزئية موجبة والأخرى كلية سالبة فالنتيجة جزئية سالبة وفي ذلك قال بعضهم

ان الزمان لتابع أرذاله * تبع النتيجة للاخس الارذل

وهذا المنطوق في كلام الناظم مسلم ودل مفهومه على أمرين أحدهما انه متى كانت المقدمتان موجبتين معا فالنتيجة موجبة وهذا أيضا مسلم والثاني انه متى كانتا كليتين فالنتيجة كلية وهذا لا يصح على اطلاقه بل يشترط في كليتها مع كلية المقدمتين عموم وضع الاصغر في الصغرى أو في عكسها ومعنى عموم وضعه فيها أن يكون محكوما على جميع أفراده بالاوسط وذلك بأن تكون الصغرى كلية و يكون هو موضوعا فيها كما في الشكل الاول والثاني لا محمولا كما في الثالث والرابع وعموم الوضع في عكسها يكون في بعض ضروب الرابع وذلك اذا كانت الصغرى كلية سالبة فانها تنعكس كنفسها فيصير الأصغر عام الوضع في عكسها فاذا عرفت ذلك فاختبر به الضروب المنتجة فيما تقدم تعرف ما ينتجه كل ضرب منها ويتبين لك أن الشكل الثاني لا ينتج الا السالب لاشتراط السلب في احدى مقدمتيه وأن الثالث لا ينتج الا الجزئية لخلوه عن عموم وضع الاصغر والله الموفق

قال الناظم (وتتبع النتيجة الأخس من * تلك المقدمات) إطلاق المقدمات على المقدمتين من باب إطلاق الجمع على المثنى ومن معنى ما أشار له الشارح هنا قول بعضهم

لا تخطبن سوى كريمة معشر * فالعرق دساس من الطرفين

أفلست تنظر للنتيجة أنها * تبع الأخس من المقدمتين

(قوله وهذا لا يصح على اطلاقه بل يشترط في كليتها الخ) هذا منه اعتراض على الناظم حيث لم ينبه على الشرط المذكور وقد أشار له شيخنا سيدي حمدون في خريدته بقوله

وانما ينتجها كليتان * عمت ووضع أصغر في الصغرى * قد عم أو في العكس ذاك يدري

قوله ووضع جملة حالية مضمونها هو المحصور فيه بانما أي والحال أن وضع أصغر الاوسط في الصغرى قد عم بأن كان الحكم بالاوسط على جميع افراده (قوله كما في الشكل الاول والثاني) أي فان الاصغر فيهما موضوع عام الوضع بالفعل (قوله فانها تنعكس كنفسها) أي لان السالبة الكلية تنعكس بالمستوى كنفسها فيصير الاصغر في العكس عام الوضع وأما الشكل الثالث فلا ينتج كلية أصلا لأن الاصغر فيه محمول لا موضوع وصغراه الكلية لا تكون الا موجبة وهي لا تنعكس بالمستوى الا جزئية فلا يتأتى فيها عموم وضع الأصغر قطعا (قوله تعرف ما ينتجه كل ضرب) أي فان كانت المقدمتان

(قوله في بعض ضروب الشكل الرابع) يوهم أنه يوجد في بعض ضروب الرابع عموم وضع الاصغر بالفعل كما يوجد في الاول والثاني وليس كذلك بل انما يوجد فيه العموم بالقوة أي في عكس الصغرى اذا كانت سالبة كلية اه

هكذا قال الزركشى فى مقدمته ونصه وتختص الاشكال الاربعة بالحلية اه وكأن الناظم تبعه والذى أطبق عليه المتأخرون أنها لا تختص بالحليات بل تكون فى الشرطيات أيضا كقولنا فى المتصلتين ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة وفى المنفصلتين نحو كل عدد اما زوج أو فرد وكل زوج اما زوج الزوج أو زوج الفرد ينتج كل عدد اما فرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد والعدد الزوج والفرد معروفان وزوج الزوج هو ما تركب من ضرب زوج فى زوج كالاربعة والثمانية وزوج الفرد ما تركب من ضرب زوج فى فرد كالستة والعشرة ونحوهما وقدمنا أن الاقترانى الشرطى انما أحدثه ابن سينا ولم يكن فى كتب المتقدمين وأنه قليل الجدوى مع كثرة تشعبه وبعد أكثره عن الطبع وان ابن الحاجب لاجل ذلك لم يعتبره فلم يذكره كما نبه على ذلك من شراحه العضد وابن هرون وغيرهما

قوله (وهذه الأشكال بالحلى * مختصه وليس بالشرطى)

ظاهره أن هذه الاشكال الاربعة لا تركب الا من القضايا الحلية دون الشرطية وهو خلاف ما أطبق عليه المتأخرون من أنها تتركب من الحليات ومن الشرطيات وقد يجاب بأن الباء فى قوله بالحلى داخلة على المقصور وأن مراده ان القضايا الحلية مقصورة على هذه الاشكال لا يتركب منها غيرها وهو القياس الاستثنائى بخلاف القضايا الشرطية فانها يركب منها كل من الاقترانى والاستثنائى وهذا صحيح ودخول الباء على المقصور كثير كما قيل

والباء بعد الاختصاص يكثر * دخولها على الذى قد قصروا

وعكسه مستعمل وجيد * ذكره الحبر الهمام السيد

ثم الاقترانى المركب من الشرطيات تارة يركب من متصلتين وهذا حكمه حكم الحلى فى جميع ما تقدم ومثاله فى الشكل الاول كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وكلما كان حادثا كان مفتقرا الى الفاعل ينتج كلما كان الموجود ممكنا كان مفتقرا الى الفاعل ووجه انتاجه ان لازم اللازم لشئ لازم لذلك الشئ وهو واضح ومثاله من الشكل الثانى كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وليس البتة اذا كان قديما كان حادثا ينتج ليس البتة اذا كان الموجود ممكنا كان قديما ويرجع الى الاول بعكس الكبرى ومثال الثالث كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وكلما كان ممكنا كان مفتقرا الى الفاعل ينتج قد يكون اذا كان الموجود حادثا كان مفتقرا ويرجع للاول بعكس الصغرى ومثال الرابع كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وكلما كان محتاجا كان ممكنا ينتج قد يكون اذا كان الموجود حادثا كان محتاجا ويرجع الى الاول بالتبديل وعكس النتيجة وتارة يركب من منفصلتين والشركة بينهما فى جزء تام وهذا من حيث تركيبه عقيم لا انتاج له

كليتين موجبتين معا كانت النتيجة كلية موجبة لوجود شرطى الكل والايجاب وذلك مخصوص بالضرب الاول من الشكل الاول ولذا كان الاول أشرف الاشكال لانتاجه الاشرفين وان لم يوجد ضابط الايجاب لكون احدى المقدمتين سالبة كانت كلية سالبة وذلك فى الضرب الثانى من الاول والضربين الاولين من الثانى والثالث من الرابع وان لم يوجد ضابط الكل كانت جزئية أما مع ضابط الايجاب فتكون جزئية موجبة كما فى الضرب الثالث من الاول والاول والثالث والرابع من الثالث والاولين من الرابع وأما مع غير ضابط الايجاب فتكون جزئية سالبة كما فى رابع الاول وبهذا تعلم أن المنتج للكلية خمسة أضرب اثنان من الاول واثنان من الثانى وواحد من الرابع والمنتج للايجاب سبعة اثنان من الاول وثلاثة من الثالث واثنان من الرابع وان الاول مخصوص بانتاج الايجاب الكلى والثانى مخصوص بانه لا ينتج الا السلب والثالث بأنه لا ينتج الا الجزء قال الناظم (وهذه الاشكال بالحلى) (قوله ويرجع للاول بالتبديل) أى جعل الصغرى كبرى (قوله فى جزء تام) المراد بالجزء التام أن يكون المشترك وهو الوسط أحد طرفى الشرطية بكماله إما المقدم بكماله وإما التالى بكماله وأما الجزء الغير التام وهو ما يكون جزأ من المقدم أو التالى لا جميع المقدم أو التالى فقليل الجدوى ولذا لم يتعرض له السنوسى والقادرى لكثرة تشعبه وشدة تصعبه حتى قال فيه بعض الشعراء على سبيل التمليح

راموا كمال منطق كى يتقنوا * علم الكلام انى لهم كماله

ثم ان المنفصلتين اللتين يتركب منهما القياس ستة أقسام لانهما إما حقيقيتان وإما مانعتا جمع وإما مانعتا خلو وإما حقيقة ومانعة جمع أو خلو أو مانعة جمع وخلو مثال الحقيقتين دائما إما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا ودائما اما أن يكون العدد فردا واما أن ينقسم بمتساويين ومثال

نحوه لابن الحاجب فقال ابن هرون أراد بهذا الكلام أن يزيل ما عسى أن يتوهم متوهم فى مثل قولنا الانسان حيوان فهو جسم أن النتيجة فيه عن مقدمة واحدة فأزال هذا الوهم بان قال ان احدى المقدمتين قد تحذف من القياس يعنى بما ورد عليه مقدمة واحدة فيجب أن يعتقد أن مقدمة أخرى حذفت منه للعلم بها والمحذوف فى هذا المثال المقدمة الكبرى وهو قولنا وكل حيوان جسم وأكثر ما تحذف احدى المقدمتين فى القياس المركب وهو المسمى بالقياس المطوى مثل قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم مؤلف ينتج كل انسان مؤلف لكن بواسطة مقدمات محذوفة فان قولنا وكل حيوان جسم كبرى لصغرى محذوفة وهى قولنا كل انسان حيوان ينتج أن الانسان جسم ثم تقول كل انسان جسم وكل جسم مؤلف ينتج ان كل انسان مؤلف وهو المطلوب ولا يختص الحذف بالصغرى ولا بالكبرى بل يصح فى كل واحدة منهما كما تقدم اه ولا يختص أيضا بالاقترانى بل يكون أيضا فى الشرطى ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

لكن قد ينتج بالنظر الى لوازم مقدمتيه من المتصلات كما يعلم من شرح المختصر وكذا اذا ركب من متصلة ومنفصلة قوله

(والحذف فى بعض المقدمات * أو النتيجة لعلم آت)

يعنى أنه يجوز الحذف فى احدى المقدمتين للعلم بها او يجوز ذلك فى النتيجة أيضا فتقول فى حذف الكبرى كل انسان حيوان فهو جسم وتقديرها وكل حيوان جسم وأكثر ما تحذف الصغرى والنتيجة للعلم بهما فى القياس المركب كما سيأتى نحو النباش آخذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفية سارق وكل سارق تقطع يده فقد حذفت فيه النتيجة من القياس الاول وهى صغرى للثانى وهى قولنا النباش سارق ويجوز الحذف فى القياس الاستثنائى أيضا ومنه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الآية

مانعتى الجمع اما أن يكون الموجود جرما واما أن يكون عرضا ودائما اما أن يكون عرضا واما أن يكون قائما بنفسه ومثال مانعتى الخلو دائما اما أن يكون الجرم غير أبيض واما أن يكون غير أسود ودائما اما أن يكون غير أسود واما أن يكون غير أحمر ومثال المركب من حقيقية ومانعة جمع دائما اما أن يكون الموجود حادثا وإما أن يكون قديما ودائما اما أن يكون قديما واما أن يكون عرضا ومثال المركب من حقيقية ومانعة خلو دائما اما أن يكون الانسان فى البر واما أن يكون فى البحر ودائما اما أن يكون فى البحر واما أن لا يغرق ومثال المركب من مانعتى جمع وخلو دائما اما أن يكون الجرم حجرا واما أن يكون حيوانا ودائما اما أن يكون حيوانا واما أن يكون غير ناطق (قوله لكن قد ينتج بالنظر الى لوازم مقدمتيه من المتصلات) بيانه فى الحقيقتين دائما اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا ودائما اما أن يكون العدد فردا واما أن ينقسم بمتساويين فيستلزم كلما كان العدد زوجا لم يكن فردا وكلما لم يكن فردا انقسم بمتساويين ينتج كلما كان العدد زوجا انقسم بمتساويين (قوله وكذا اذا ركب من متصلة ومنفصلة) كقولك كلما كان الشئ قديما كان غنيا عن الفاعل ودائما اما أن يكون غنيا عن الفاعل واما أن يكون حادثا فلا نتيجة له من حيث تركيبه وانما ينتج من حيث تركيب لوازمه فتركب الصغرى مع لازم الكبرى هكذا كلما كان الشئ قديما كان غنيا عن الفاعل وكلما كان غنيا عن الفاعل لم يكن حادثا فتجده من أول ضروب الشكل الاول مستوفيا للشروط فينتج كلما كان الشئ قديما لم يكن حادثا قال الناظم (والحذف فى بعض المقدمات) (قوله ويجوز الحذف فى القياس الاستثنائى الخ) أشار بهذا الى الرد على الناظم حيث ذكر البيت قبل القياس الاستثنائى فانه يوهم ان هذا لا يجوز فى الاستثنائى فلذلك نص عليه هنا الشارح بقوله ويجوز الخ (قوله ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) أى من حذف بعض المقدمتين الخ فهذا دليل برهانى حذفت منه المقدمة الاستثنائية أى لكنهما لم تفسدا فليس فيهما آلهة الا الله والملازمة فى الآية عادية ان أريد بفساد السماء والارض خروجهما عن نظامهما المشاهد مع قطع النظر عن الابتداء لانه قد عهد وألف أن تزاحم الحكام يفضى الى فساد النظام وجريان الامور على غير وجهها فهى من قبيل الاستدلال بالخطابة والحجة فيها اقناعية كذا ذكر المولى سعد الدين فى شرحى التلخيص قال فى شرح العقائد النسفية والآى وان لم تكن الملازمة فى الآية عادية بل عقلية فان أريد أى بقوله فسدتا الفساد بالفعل أى خروجهما عن النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق عقلا على هذا النظام وان أريد امكان الفساد أى لا وقوعه خارجا فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السماء ورفع هذا النظام فيكون الفساد ممكنا لا محالة وقد شنع عليه بعضهم قائلا ان هذا يستلزم أن يعلم الله تعالى رسوله ما لا يتم به الاستدلال على المشركين فيلزم أحد محذورين اما الجهل أو السفه تعالى الله عن ذلك علوا

قوله (وتنتهي الى ضرورة لما * من دور أو تسلسل قد لزما)

يعني أن مقدمات القياس اذا لم تكن ضرورية فلا بد ان تنتهي الى ما هو ضروري دفعا للدور والتسلسل المانعين من اكتساب العلم اذ لو كانت نظرية أو بعضها لتوقف العلم بها على غيرها وكذا الحال في ذلك الغير فان عدنا الى بعض الاول لزم الدور وان ذهبنا الا الى غاية لزم التسلسل وكلاهما محال فقوله * من دور أو تسلسل قد لزما * معناه لما قد لزم من دور أو تسلسل ان لم تنته الى ضرورة والضروريات منها المشاهدات ومنها المتواترات ومنها المحسوسات كما سيأتي في ذكر اليقينيات ومثل ذلك لو أردنا أن نستدل على وجوب وجوده تعالى بقولنا لو لم يكن واجب الوجود لكان جائز الوجود ولو كان جائز الوجود لكان حادثا مثل سائر الجائزات ولو كان حادثا لافتقر الى محدث فيلزم التعدد ولو تعدد لفسدت السموات والارض كما تضمنته الآية المذكورة سابقا لكن فسادهما منتف بالمشاهدة وما أدى اليه من كون وجوده جائزا وما ترتب عليه يجب انتفاؤه ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه فينتج أنه تعالى واجب الوجود وهو المطلوب فقد انتهينا الى مقدمة ضرورية وهي نفي فساد السموات والارض للمشاهدة وكذا الاستدلال على أن النباش تقطع يده بقولنا النباش آخذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفية فهو سارق وكل سارق تقطع يده ومثال ما هو ضروري بنفسه قولنا في مثل الاربعة والثمانية هذا العدد ينقسم الى متساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج ينتج هذا العدد زوج قوله

(ومنه ما يدعى بالاستثنائي * يعرف بالشرط بلا امتراء)

(وهو الذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لا بالقوة)

لما كان هذا القياس لا بد فيه من مقدمتين احداهما شرطية وهي الاولى وأخرى تسمى الاستثنائية قيل فيه شرطي واستثنائي وسميت الاولى شرطية لوجود الشرط فيها وسميت الثانية استثنائية لاشتمالها على حرف الاستثناء وهو لكن كذا في شرح الشمسية وقال السيد الشريف سمي استثنائيا لان المستدل ينعطف في المقدمة الاستثنائية على ما ذكر في الشرطية فيضعه أو يرفعه اه وعرف الناظم هذا القياس بقوله وهو الذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لا بالقوة فخرج الاقتراني فان نتيجته مذكورة فيه بالقوة لا بالفعل كما تقدم بيانه

(١٩٠)

قوله (وتنتهي الى ضرورة لما * من دور أو تسلسل قد لزما)

سيأتي أن البرهان هو القياس المؤلف من القضايا اليقينية ضرورية كانت أو نظرية مكتسبة منها فالمؤلف من الضروريات كقولنا نصف الاربعة اثنان وكل اثنين زوج ومن النظريات كقولنا العالم حادث وكل حادث مفتقر الى المحدث ومن النوعين نحو العرض قائم بالجرم وكل قائم بالجرم حادث فالصغرى ضرورية والكبرى نظرية وأفاد هنا أن البرهان ان تألف من النظريات فلا بد أن تكون منتهية الى الضروريات والا لزم الدور ان استدل بالمطلوب على المقدمات أو التسلسل ان استدل على المطلوب بقضية ثم عليها بأخرى الى غير نهاية ولو أخر هذا البيت حتى يتكلم على مواد البرهان كان أولى قوله

(ومنه ما يدعى بالاستثنائي * يعرف بالشرطي بلا امتراء)

(وهو الذي دل على النتيجه * أوضدها بالفعل لا بالقوة)

لما فرغ من أول قسمي القياس وهو الاقتراني شرع في ثانيهما وهو الاستثنائي وذكر أنه يسمى شرطيا أيضا وذلك لان مقدمته الاولى لا تكون الا شرطية ومقدمته الأخرى لا تكون الا استثنائية أي مشتملة على حرف الاستثناء وهو لكن لان المستدل بها ينعطف على ما ذكر في الشرطية فيضعه أو يرفعه قاله السيد وعرف المصنف هذا القسم بانه الذي دل على النتيجة أوضدها بالفعل لا بالقوة وبقوله بالفعل لا بالقوة خرج الاقتراني لانه مشتمل على نتيجته بالقوة كما تقدم لا بالفعل

كبيرا وقد تصدى لرد هذا التشنيع بعض تلامذة السعد بأن من الناس الفطن الذكي ومنهم الجاهل الغبي الذي لا يدرك البراهين العقلية فيخاطب بالامور المبنية على أمور عادية لالفه لها فيحسب أنها عقلية فالقول باشتمال القرآن على ما ينفع الفريقين قول سديد وليس عنه محيد ولا يجب أن يكون الارشاد لكل أحد على وتيرة واحدة نقله الكمال بن أبي شريف في حواشيه على النسفية اه وعقلية ان أريد بفسادهما عدم تكونهما لما يؤدي اليه التعدد من رجوع الاثر الواحد أثرين مع الاتفاق ومن عجزهما مع الاختلاف والاله يجب عموم قدرته وارادته لجميع الممكنات وعليه جرى السنوسي في شرح الكبرى والمختصر خلافا للسعد في نفيه أن تكون الملازمة فيها قطعية قول الناظم (ومنه ما يدعى بالاستثنائي) (قوله فيضعه أو يرفعه) أي يثبته أو ينفيه أصل لكن الاستدراك الا انها لما كانت شبيهة بحرف الاستثناء في احداثه فيما قبله شيأ لم يكن موجودا فيه أطلقوا عليها أداة استثناء مثلا اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فقد أحدثت في القضية الشرطية اثبات مقدمها ولا اشعار لها به كما اذا قلت في الاستثناء جاء الناس الا زيدا

ومعنى

ومعنى كون النتيجة أو نقيضها مذكورين فيه بالفعل هو أن يكون طرفاها أو طرفا نقيضها مذكورين فيه بالترتيب الذي في النتيجة وان كانت في القياس جزء قضية لا قضية كاملة ولا تحتمل صدقا ولا كذبا وصارت في النتيجة قضية كاملة محتملة للصدق والكذب فالقضية واحدة وانما اختلفت اسماؤها باختلاف أحوالها وبهذا الاعتبار تظهر مغايرة النتيجة لمقدمتي القياس كما دل عليه قوله في حد القياس * مستلزما بالذات قولا آخر * فمثال ذكر النتيجة بالفعل اذا أردنا أن نستدل على ان الوتر نافلة فان هذه القضية هي النتيجة المطلوبة فحينئذ نأتي بالحجة فنقول كلما كان الوتر يؤدى على الراحلة كان الوتر نافلة لكن الوتر يؤدى على الراحلة فالوتر نافلة فهذه النتيجة مذكورة بعينها في الحجة اذ هي تالي الشرطية وكذا لو قلنا مثلا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولا شك أن هذه النتيجة مذكورة في القياس بالفعل لانها عين تالي الشرطية ومثال ذكر نقيض النتيجة فيه بالفعل اذا أردنا أن نستدل على أن الوضوء مرتب فهذه هي النتيجة المطلوبة فنأخذ نقيضها وهو أن الوضوء ليس بمرتب فنقول لو كان الوضوء ليس بمرتب لما توسط الممسوح في الآية بين المغسولات لكنه قد توسط في الآية بين المغسولات فالنتيجة ان الوضوء مرتب فقد أخذنا نقيض النتيجة وذكرناه بعينه في القياس اذ هو مقدم الشرطية وكذا ان قلنا لو لم تكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا لكن النهار موجود ينتج الشمس طالعة فهذه النتيجة نقيضها قولنا لو لم تكن الشمس طالعة وهذا بعينه هو مقدم الشرطية ومثالها في الشرطي المنفصل اذا أردنا ان نستدل على ان الوضوء مفتقر الى نية فنقول اما ان يكون الوضوء مفتقرا الى النية واما أن يكون التيمم غنيا عنها لكن التيمم لا يستغنى عن النية فالوضوء مفتقر الى النية فقد أخذنا عين النتيجة وهو قولنا الوضوء مفتقر الى النية في القياس واذا قلنا اما أن لا يكون الوضوء مفتقرا الى النية واما أن يكون التيمم مفتقرا الى النية لكن التيمم مفتقر الى النية فالوضوء مفتقر الى النية فقد اشتمل القياس على نقيض النتيجة وصرح به وقد قدمنا أن تسمية المنفصلة شرطية مجاز ﴿تنبيه﴾ قال التفتازاني في شرح الشمسية اعلم ان كلما عند أهل العربية ظرف ليس الا لانها عندهم مفعول فيه قيد بالجملة الجزائية وهذه الجملة خبرية المحكوم عليه فيها النهار والمحكوم به موجود وأما باعتبار المنطق فقد انخلعتا عن كونهما قضيتين وانتقل الحكم التام الى اتصال هذا بذاك وانفصاله عنه فالاعتباران مختلفان قوله

(فان يك الشرطي ذا اتصال * أنتج وضع ذاك وضع التالي) (ورفع تال رفع أول ولا * يلزم في عكسهما لما انجلا)

(١٩١)

ومعنى كون هذا القسم مشتملا عليها بالفعل أن تكون مذكورة فيه بمادتها وصورتها وكذا على نقيضها وان كانت في القياس جزأ قضية لا قضية كاملة ولا محتملة للصدق والكذب وصارت في النتيجة قضية كاملة محتملة للصدق والكذب وبهذا الاعتبار تكون مغايرة لمقدمتي القياس كما قال في حد القياس * مستلزما بالذات قولا آخر * فالمشتمل عليها بالفعل كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود فقولنا آخرا فالنهار موجود هو النتيجة وتركيبه بعينه مذكور في القياس لانه تالي الشرطية لكنها حال كونها تاليا جزء قضية وحال كونها نتيجة قضية تامة كما مر والمشتمل على نقيضها بالفعل كما لو استثنينا نقيض التالي فقلنا لكن ليس النهار بموجود فانه ينتج فليست الشمس بطالعة وهي غير مذكورة في القياس لكن ذكر فيه نقيضها وهو كانت الشمس طالعة والمراد أيضا بالنقيض مادته وصورته فقط والا فمقدم الشرطية ليس بقضية والنتيجة قضية ولا تناقض بين قضية وما ليس بقضية قوله

(فان يك الشرطي ذا اتصال * أنتج وضع ذاك وضع التال)

(ورفع تال رفع أول ولا * يلزم في عكسهما لما انجلا)

فقد أحدثت اخراج زيد ولم يشعر به ما قبلها فظهر انها استثناء من جهة المعنى لان الاستدراك استثناء في المعنى لانها من أدوات الاستثناء قال الناظم (فان يك الشرطي)

(قوله قال التفتازاني اعلم ان كلما عند أهل العربية الخ) تخصيصه ذلك يوهم أن الشرط لا يكون قيدا في الجزاء عند اللغويين الا مع كلما وليس كذلك بل هو قيد فيه سواء كان مع كلما أو مهما أو اذا ما أو غيرها من أدوات الشرط وانظر المطول فان قلت كلما ظرف باتفاق وليست من أدوات الشرط فما وجه ذكرها معها وجعلها من الاسوار مثلها قلت ما المتصلة بها فيها وجهان أحدهما أنها حرف مصدري نابت مع صلتها عن الزمان ثانيهما أنها اسم دل على الزمان وعلى كلا التقديرين فما هذه فيها معنى الوقت فتتضمن معنى الشرط والتعليق نص على ذلك صاحب المغني في قوله تعالى كلما رزقوا الآية كلما نضجت الآية كلما ألقي الآية وأني كلما دعوتهم الآية فانظر كلامه والدماميني في شرحه للمغني جوز أن تكون ما هذه شرطية حقيقة لانها ما تضمنت فقط معنى الشرط بل هي شرطية حقيقة مثل وما تفعلوا من خير يعلمه الله واعترض على صاحب المغني منع ذلك فانظر كلامهما في ذلك اه

لما عرف الناظم القياس الاستثنائى أشار هنا الى أنه قسمان متصل ومنفصل فالمنفصل سيأتى والمتصل ما دخل عليه حرف الشرط و يشتمل على جملتين صارتا كالجملة الواحدة بربط حرف الشرط بينهما وتسمى الجملة الاولى عند النحويين جملة الشرط وعند المنطقيين تسمى مقدما وملزوما والجملة الثانية عند النحويين جملة الجواب والجزاء وعند المنطقيين تسمى تاليا ولازما ومجموع الجملتين المذكورتين هى المقدمة الاولى من مقدمتى هذا القياس والمقدمة الثانية هى الاستثنائية المصدرة بلكن فاذا وقع الاستثناء بعين المقدم فينتج عين التالى واذا استثنى نقيض التالى فينتج نقيض المقدم والسبب فى ذلك أن المقدم ملزوم والتالى لازم له فاذا وجد الملزوم وهو المقدم وجد اللازم وهو التالى واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وهذا معنى قول الناظم أنتج وضع ذاك وضع التالى ورفع تال رفع أول والاشارة بذاك تعود على المقدم وان لم يتقدم له ذكر لفهمه من قوة الكلام ومن ذكر التالى ووضع المقدم هو اثباته ووجوده ورفع التالى هو نفيه واسقاطه * واعلم أنه اذا استثنى عين المقدم فغالبه أن يكون بان لانها وضعت لربط الوجود بالوجود واذا استثنى نقيض التالى فغالب استعماله بلو

القياس الاستثنائى ينقسم الى اتصالى وهو ما كانت شرطيته متصلة والى انفصالى وهو ما كانت شرطيته منفصلة وذكر أنه يشترط فى الاتصالى أن تكون الاستثنائية فيه حكمت بوضع مقدم الشرطية أى اثباته أو برفع تاليها أى نفيه و ينتج فى الاول عين التالى لأن وجود الملزوم يوجب وجود اللازم وفى الثانى نقيض المقدم لان نفى اللازم يوجب نفى الملزوم ولا ينتج الاستثنائى شيأ برفع المقدم ولا بوضع التالى لجواز كون اللازم أعم من الملزوم فيلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم ومن نفى الاعم نفى الاخص ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم ولا من ثبوت الاعم ثبوت الاخص مثلا اذا قلنا كلما كان الموجود جرما كان حادثا لكنه جرم أنتج فهو حادث أو قلنا لكنه ليس بحادث أنتج فهو ليس بجرم ولا انتاج فى عكسهما المار * واعلم أنه يشترط لانتاج الاستثنائى مطلقا ثلاثة شروط أحدها أن تكون الشرطية موجبة فالسالبة عقيمة لانه اذا سلب الاتصال والانفصال لم يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه ثبوت الآخر أو عدمه الثانى أن تكون كلية فالجزئية عقيمة لجواز أن يكون اللزوم أو العناد فى بعض الاحوال والاستثناء فى وضع آخر

(قوله ولا انتاج فى عكسهما) بيانه أنك اذا رفعت الاول بالاستثنائية كأن تقول فى المثال المذكور لكنه ليس بجرم فلا يلزم كونه ليس حادثا ولا كونه حادثا لان المقدم قد يكون أخص من التالى كما فى المثال اذ كونه جرما أخص من كونه حادثا ولا يلزم من رفع الاخص رفع الأعم ولا ثبوته وكذا وضع التالى لا يستلزم ثبوت المقدم ولا رفعه لأن التالى قد يكون أعم من المقدم كما فى المثال فلا يستلزم وضعه أى اثباته ثبوت المقدم ولا رفعه ونظير هذا المثال كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا (قوله واعلم أنه يشترط لانتاج الاستثنائى مطلقا) أى متصلا أو منفصلا وأشار به الى التنكيت على الناظم فان ظاهره الاطلاق وليس كذلك (قوله ثلاثة شروط) أشار لها شيخنا سيدى حمدون فى خريدته بقوله

وشرطه عدم الاتفاق * والسلب والبعض بالاتفاق

أى أن لا تكون الشرطية المستعملة فيه اتفاقية بل لزومية ان كانت متصلة وعنادية ان كانت منفصلة وعدم السلب أى أن لا تكون الشرطية سالبة وعدم البعض حال كونه مع اتفاق الشرطية فيه أى أن لا تتفق الشرطية والاستثناء على البعض أى الجزئية (قوله فالسالبة عقيمة) مثالها ليس البتة اذا كان زيد عالما كان عمرو عالما ثم اذا قلنا فى الاستثنائية لكن زيد عالم لم ينتج عمرو عالم ولا ليس بعالم وكذا اذا قلنا لكن عمرو ليس بعالم لم ينتج زيد ليس بعالم ولا هو عالم واذا قلنا فى المنفصلة ليس البتة اما أن يكون زيد عالما واما أن يكون عمرو عالما فلا انتاج فى رفع أحد الطرفين ولا وضعه سواء قدرناها حقيقية أو مانعة جمع أو مانعة خلو (قوله الثانى أن تكون كلية) الصواب أن الشرطية قد تكون جزئية وتنتج اذا كانت الاستثنائية كلية متحققة فى جميع الاوضاع التى لا تنافى وضع المقدم كما ذكر ذلك الشيخ قدورة أولا خلافا لما عند هذا الشارح ومثال ذلك ما اذا قلت فى الجزئية قد يكون اذا جئتنى وقت صلاة الجمعة أكرمتك لكنك جئتنى فى جميع أوقات يوم الجمعة فهذا العموم ينطبق على زمن الاتصال فالمراد بكلية الاستثنائية عموم الازمنة والاحوال حتى يشمل ذلك العموم خصوص زمن الاتصال أو حاله وليس المراد بها ما فهمه العقبانى كما عند قدورة ثانيا لأنه لا يكفى فى تحقيق الانتاج دوام الاستثناء اذ لو قلت قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا لم ينتج وضع المقدم ولا رفع التالى شيأ اذ لا يلزم من وضع الحيوان وضع الانسان ولا من رفع الانسان رفع الحيوان مع أن الحيوانية دائمة لما ثبتت له (قوله فالجزئية عقيمة) أى لجواز كون المقدم فى الجزئية أعم من التالى كما فى مثالنا المتقدم فلا يلزم

لأن لو حرف يدل على امتناع الشئ لامتناع غيره وهذا على جهة الاولى ولو عكس لم يضر قاله ابن هرون وقال الشيخ عز الدين بن جماعة اعلم أن أهل النحو قضية كلامهم ان التالى يمتنع لامتناع الاول وكلام أهل المنطق بعكسه والجمع بينهما مشكل ومثل

وجمع بعض أشياخى بأن النحاة نظروا الى ذلك بحسب العلة والمعلول من جهة التعقل واهل المنطق نظروا الى ذلك بحسب الدلالة من جهة الترتيب والوقوع الخارجى فاعلم ذلك اه وذكر ابن الحاجب ان الذى يستثنى فيه نقيض التالى يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه والخلف بسكون اللام هو الباطل والمحال ويسمى هذا القياس خلفا أى باطلا لا لأنه باطل فى نفسه بل لانه ينتج الباطل على تقدير عدم حقية المطلوب وقيل لأنه يأتى المطلوب من خلفه أى من ورائه الذى هو نقيضه قاله التفتازانى ومثاله فى الشرعيات اذا كان المطلوب أن الزكاة غير واجبة على المدين فتقول لو كانت الزكاة واجبة على المدين لكانت واجبة على الفقير لكنها لا تجب على الفقير فينتج الزكاة لا تجب على المدين فثبت المطلوب بابطال نقيضه وهو قولنا الزكاة واجبة على المدين

(قوله وأهل المنطق نظروا الى ذلك بحسب الدلالة من جهة الترتيب والوقوع الخارجى الخ) مقلوب كما يفهم من المطول والمختصر وذلك ان الجمهور قالوا لو حرف امتناع لامتناع أى يمتنع الثانى لامتناع الاول فاذا قلت لو جئتنى لأكرمتك فقد امتنع الاكرام لامتناع المجىء واعترضه ابن الحاجب بأن الاول سبب والثانى مسبب وهو قد تكون له أسباب عديدة وقد لا تكون مثال الاول كالضوء ومثال الثانى كوجود النهار فانه ليس له سبب الا طلوع الشمس وأيا ما كان فيلزم من نفيه نفى أسبابه دون العكس اذ لا يصح حيث تكون الاسباب عديدة فالحق اذا أن لو لامتناع الاول لامتناع الثانى وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يأتى على هذا اذ المقصود الاستدلال بامتناع الثانى على امتناع الاول وليس المقصود الاستدلال بامتناع الاول على امتناع الثانى اذ الفساد يصح ترتبه على الاتحاد فلا يلزم من انتفاء التعدد انتفاؤه هذا حاصل ما لابن الحاجب وسلم له الرضى دعواه أى ان لو لامتناع الاول لامتناع الثانى واعترض الدليل بما حاصله ان الاول لا يلزم أن يكون سببا والثانى مسببا بل تارة يكون سببا كقولك لو كانت الشمس طالعة

ومثل الكلية المخصوصة وان كانت غير كلية الثالث أن تكون لزومية فى المتصلة أو عنادية فى المنفصلة

من وضع المقدم الاعم وضع التالى الأخص ولا من رفع التالى الاخص رفع المقدم الأعم ومثل الجزئية فى ذلك المهملة (قوله ومثل الكلية المخصوصة) اطلاق فى محل التقييد لانهم اشترطوا فى المخصوصة أن يكون حال اللزوم أو العناد هو حال الاستثناء أو بعضه ولا يكفى كون المخصوصة كلية عن اتحاد حال اللزوم أو العناد فلا تنتج الا اذا كان زمن الاتصال والوضع واحدا نحو كلما أو ان جاءنى زيد يوم الجمعة أكرمته لكنه جاءنى يوم الجمعة فيلزم الاكرام وأما اذا لم تقيد الاستثنائية بزمن المتصلة فلا يلزم نحو كلما أو ان جاءنى زيد يوم الجمعة أكرمته لكنه جاءنى فلا يقتضى الاكرام لاحتمال ان يكون المجىء فى غيره من الايام ولكون الشرطية المخصوصة فى حكم الكلية اقتصر الجل على اشتراط الكلية (قوله وان كانت غير كلية) أى جزئية أو مهملة كقولنا ان قدم زيد الآن فهو مكرم لكنه قدم الآن

كان النهار موجودا وقد يكون شرطا نحو لو كان لى مال لحججت به وقد يكون غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة فالصواب أن يقال ان الاول ملزوم والثانى لازم ولا يلزم من نفى الملزوم نفى اللازم بل العكس فهى اذن لامتناع الاول لامتناع الثانى وأجيب من قبل ابن الحاجب بأنه

ليس مراده أن الاول لا يكون الا سببا بل مراده أن يبين عدم صحة مقالة الجمهور فى صورة السبب وليس فى كلامه ما يدل على الحصر حتى يعترض عليه على أنه لا يلزم أيضا أن يكون الاول ملزوما والثانى لازما بل الامر بالعكس فى نحو قولك لو كان الماء حارا كانت النار موجودة وأجاب السعد عن اعتراض ابن الحاجب على الجمهور بأن ليس مرادهم الترتب العقلى حتى يعترض عليهم بل مرادهم الترتب الخارجى بمعنى ان المخاطب اذا علم انتفاء الامرين وحصل سبب الانتفاء فيؤتى بلو لتفيد أن الثانى انما انتفى بانتفاء الاول ويظهر لك بالتأمل فى نحو لو جئتنى لأكرمتك فكأن المخاطب قال لك لم تكرمنى فتقول له هذا الكلام فهذا اللزوم الذى بين جعلى وخارجى لا عقلى وهذا مذهب أهل اللغة وقد يراد من لو اللزوم العقلى واليه ذهب المناطقة وهو الذى تجرى فيه التقاسيم التى فى كلام الرضى وهو الذى يشترط فيه أن تكون الصحبة بين الاول والثانى بموجب عقلى وبه اعترض ابن الحاجب على مذهب اللغويين ولا يخفى ما فى ذلك لصحة كل من الاستعمالين وان كان الشائع فى اللغة هو اصطلاح اللغويين والآية الشريفة أعنى لو كان فيهما آلهة جاءت على ما للمناطقة اذا فهمت هذا فقد علمت ان اللغويين اعتبروا الترتب الخارجى والمنطقيين اعتبروا الترتب العقلى الذى هو بمعنى العلة والمعلول فظهر ان ما ذكره عن ابن جماعة مقلوب ثم ان السيد نازع فى كون الآية الكريمة جاءت على مذهب المناطقة فقط وقال ان اللغويين يستعملونها على هذا الوجه أيضا ولكنه قليل كما اذا قال لك أحد هل كان زيد فى البلد فتقول لو كان زيد فى البلد لحضر مجلسنا فتستدل بانتفاء الثانى على انتفاء الاول وبالجملة فاما أن يستدل بانتفاء الثانى على انتفاء الاول نحو لو جئتنى أكرمتك أو بعكس وحينئذ اما أن يكون اللزوم عقليا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا أولا نحو لو كان زيد هنا لحضر مجلسنا فالاول هو الشائع المستفيض عند اللغويين والثانى المناطقة والثالث مع الثانى اللغويين ولكنه استعمال قليل اه

ومثال آخر اذا أراد الحنفي أن يثبت نفي الزكاة على الصبي فيقول لو وجبت الزكاة على الصبي لوجبت عليه الصلاة لكنها لا تجب عليه اجماعا فلا تجب الزكاة لقول أبي بكر رضي الله عنه والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة أو يقول لو وجبت عليه الزكاة لما كان القلم مرفوعا عنه والتالي باطل بالنص فالمقدم مثله ومثال آخر في العقليات أن تقول لو كان هذا انسانا لكان ناطقا لكنه ليس بناطق فليس بانسان * واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل أن تكون الشرطية فيه موجبة لا سالبة ولزومية لا اتفاقية وكلية هي أو الاستثنائية ومنهم من عبر عن هذا الشرط بأن يكون أحد الامرين دائما إما المتصلة وإما الاستثنائية لأنها لو لم تكن كذلك احتمل أن يكون زمن أحدهما غير زمن الآخر فلا يجتمع المقدمتان معا فلا يحصل وضع ولا رفع ولا يحصل الانتاج قال الشيخ السنوسي نعم لو كان وقت الاتصال أو الانفصال هو بعينه وقت استثناء أحد الجزأين أو كانت الاستثنائية عامة حتى يشمل وقت الاتصال أو الانفصال أنتج القياس وان لم تكن الشرطية كلية اهـ وبهذا المعنى يصح التمثيل بلو وان مع أنهما من أسوار المهملة فتدبره وأشار بقوله ولا يلزم في عكسهما الى أن استثناء نقيض المقدم أو عين التالي لا يلزم منه انتاج لأن التالي وهو اللازم قد يكون أعم من الملزوم نحو ان كان هذا انسانا كان حيوانا والقاعدة أنه يلزم من وجود الاخص وجود الاعم من غير عكس ويلزم من انتفاء الاعم انتفاء الاخص من غير عكس فقول الناظم لما انجلى اشارة الى هذا التفريق بالقاعدة المذكورة فان كان مساويا له انتج أيضا لكن لا لنفس صورة الدليل بل لخصوص المادة هكذا قال غير واحد وقال ابن هرون والحق أن التلازم ان كان من الطرفين فالنتائج أربع كقولك ان كان هذا ناطقا فهو انسان فانه يلزم من وجود المقدم وجود التالي وبالعكس ويلزم من عدمه عدمه وبالعكس فان قلت انما لم يعتبروا اللزوم من الطرفين في الانتاج لانه قد يكون وقد لا يكون بخلاف ثبوت اللازم لثبوت الملزوم وانتفاء الملزوم لانتفاء اللازم فانه غير منفك فلذلك اعتبروه قلت قد فرقوا في المنفصلة بين ما يكون العناد بين مفرديها (١٩٤) في طرفي الوجود والعدم معا أو في أحدهما فسموا الاولى حقيقية وجعلوا لها أربع نتائج وجعلوا الاخرى نتيجتين فقط على ما نفصله بعد ان شاء الله تعالى مع أن المنفصلة من حيث هي هي لا يلزم أن تكون حقيقية وكذلك المتصلة اللزومية من حيث هي هي لا يلزم أن يكون التلازم فيهما من الطرفين ولا يغرنك قول ابن الحلي فيما فصلناه انه من توهم من لا تحقيق له فان قوله هذا لا تحقيق له وانما حمله عليه مجرد التقليد لمن قبله والتعصب لمن سبقه

فالاتفاقية فيهما عقيمة ونقل ابن عرفة عن الفارابي أن الشرطية في هذا القياس متصلة أو منفصلة هي الكبرى وان الاستثنائية هي الصغرى على عكس ما عهد في الاقتراني

قوله

ينتج فهو مكرم (قوله فالاتفاقية فيهما عقيمة) فلا انتاج اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة كان الانسان ناطقا لأن رفع تالي الاتفاقية كذب ووضع مقدمها لا فائدة له لان نتيجته معلومة من نفس الاتفاقية لان العلم بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق جزأيها فلو استفدنا العلم بصدق أحد جزأيها من صدقها لزم الدور (قوله ونقل ابن عرفة) قال شيخنا سيدي الطيب وجهه الشيخ اليوسي

قوله

(قوله واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل الخ) اعلم أن الشرطية على ثلاثة أقسام كلية غير مخصوصة وهذه ينتج معها القياس نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه انسان فينتج فهو حيوان ورفع تال رفع أول ومخصوصة وهذه لا ينتج معها القياس لاحتمال كون وقت الاتصال مباينا لوقت الاستثنائية نحو كلما جئتني يوم الجمعة أكرمتك لكنك جئتني فلا ينتج فقد أكرمتك لاحتمال كون المجيء يوم السبت فلو قيدنا الاستثنائية بيوم الجمعة لأنتج لان زمن الاتصال والاستثنائية واحد وكذلك لو كان وقت الاتصال أخص من وقت الاستثنائية لأنتج أيضا نحو جئتني وقت صلاة الجمعة أكرمتك لكنك جئتني في جميع يوم الجمعة فزمان الاستثنائية أعم فينتج القسم الثالث أن تكون جزئية نحو قد يكون اذا كان زيد حيوانا كان انسانا فلا ينتج لكنه حيوان فهو انسان ولا ينتج لكنه ليس بانسان فليس بحيوان لأن القضية لما كانت جزئية ساغ أن يكون مقدمها أعم من تاليها واذا كان مقدمها أعم وتاليها أخص لم يصح اثبات المقدم ليثبت التالي لانه لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص ولا يصح أيضا رفع التالي ليرتفع المقدم لان الفرض ان التالي أخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فتبين بهذا أن ما أوجب عدم انتاج المخصوصة علل به عدم انتاج الجزئية وما أوجب عدم انتاج الجزئية لم يذكره كما أنه لم يذكر عدم انتاج المخصوصة أصلا ولو كانت كلية ولا يخفى ما فيه من الاعتراض وقد تبع الشيخ في شرح مختصره وقد اعترض عليه بما ذكرنا (قوله وبهذا المعنى يصح التمثيل بلو الخ) فيه نظر لان التمثيل بلو وان في المهملة التي هي في قوة الجزئية لم يصح من هذه الجهة بل من جهة أخرى وهي مساواة المقدم للتالي نحو لو كان زيد انسانا لكان ناطقا فهذا ينتج لان العلة في عدم انتاج الجزئية كون مقدمها أعم من تاليها فاذا فرض مساويا صح الانتاج وصح الاتيان بلو وان مع ذلك في المهملات وأما ما ذكره من التعليل فقد علمت أنه لا يجري الا في المخصوصة فلا تنتج ولو كانت كلية فاذا توفر الشرط الذي ذكره أنتجت كلية وجزئية اهـ

وفيما ذكرناه بيان واضح ان شاء الله تعالى لكل ذي لب سليم اهـ بلفظه ﴿فائدة﴾ قال الشيخ السنوسي في شرح مختصره اعلم أن المقدمة الاولى وهي الشرطية في القياس الاستثنائي هي الكبرى والمقدمة الثانية وهي الاستثنائية هي الصغرى نص على ذلك الشيخ ابن عرفة في منطقه ونقله عن الفارابي ونصه والثاني الاستثنائي وهي متصلة ان استثنى عين مقدمها ينتج تاليها أو نقيض تاليها ينتج نقيض مقدمها قالوا والاكثر في الاولى ان وفي الثانية لو قلت هذا في المهملة لا غير المتصلة كبراه والاستثنائية صغراه قاله الفارابي فقول بعض البجائيين العكس وهم اهـ ثم ذكر بعد هذا أن حكم المنفصلة كالمتصلة وبالله تعالى التوفيق اهـ كلام الشيخ السنوسي بلفظه قوله

(وان يكن منفصلا فوضع ذا * ينتج رفع ذاك والعكس كذا)
(وذاك في الاخص ثم ان يكن * مانع جمع فبوضع ذا زكن)
(رفع لذاك دون عكس واذا * مانع رفع كان فهو عكس ذا)

هذا هو القسم الثاني من القياس الاستثنائي وهو الذي تكون الشرطية فيه منفصلة أي ليس بين مقدمها وتاليها اتصال بحرف الشرط كما في المتصلة وتقدم أن تسميتها شرطية مجاز وأنها على ثلاثة أقسام اما حقيقية وهي مانعة الجمع والخلو معا واما مانعة الجمع فقط واما مانعة الخلو فقط وتقدم أيضا ان مانعة الجمع والخلو لا تتركب الا من الشيء ونقيضه كقولك العدد اما زوج أو لا زوج أو المساوي لنقيضه كقولك العدد اما زوج أو فرد لكن يشترط في الانتاج أن تكون مركبة من الشيء (١٩٥) والمساوي لنقيضه لا من الشيء ونقيضه فانه لا يفيد شيأ كما في الخونجي والسنوسي وغيرهما ونتائج هذه أربعة اثنان في الوضع واثنان في الرفع لانك اذا استثنيت عين أحدهما انتج نقيض الآخر وان استثنيت نقيضه انتج عين الآخر فتقول لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج والى هذا أشار الناظم بقوله فوضع ذا أي فاثبات أحدهما ينتج رفع ذاك أي رفع الآخر أي نفيه

قوله (وان يكن منفصلا فوضع ذا * ينتج رفع ذاك والعكس كذا)
(وذاك في الاخص ثم ان يكن * مانع جمع فبوضع ذا زكن)
(رفع لذاك دون عكس واذا * مانع رفع كان فهو عكس ذا)

اعلم أن الاستثنائي الانفصالي اذا كانت شرطيته منفصلة حقيقية وهي مراده بالاخص اشترط فيها مع ما مر أن تكون مركبة من الشيء والمساوي لنقيضه

بأنك لو اعتبرت الاستثنائي بالترتيب الاقتراني وجدته على هيئة الشكل الاول أو الثاني المركبين من متصلة صغرى ومتصلة كبرى ولا يختلفان الا بالتقديم والتأخير مثلا اذا قلنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان وجدته عين قولك هذا انسان وكلما كان انسانا كان حيوانا أو قلت لكنه ليس بحيوان وجدته عين قولك هذا ليس بحيوان وكلما كان انسانا فهو حيوان والمراد التشبيه لا ادخال الاستثنائي في الاقتراني لانه قسيم له لا قسم منه قال الناظم (وان يكن منفصلا) ارتكب الناظم في هذه الابيات غاية التضمين وأيضا اعترض عليه في قوله فوضع ذا بان موضوع الاشارة في اللغة تعيين المشار اليه فهي بمنزلة وضع اليد على الرأس وذلك مانع من جعل مرجع الاشارة أحد الجزأين من غير تعيين حتى يتناول جميع الصور فليتأمل (قوله مامر) أي من كونها كلية ليست اتفاقية

(قوله وفيما ذكرناه بيان واضح الى أن قال فائدة قال السنوسي في شرح مختصره اعلم أن المقدمة الاولى وهي الشرطية الخ) قال محشي محصل ما ذكره ابن هرون ان المتصلة كالمنفصلة وكما أن المنفصلة تارة تنتج أربع نتائج اذا كانت حقيقية وتارة تنتج نتيجتين فقط اذا كانت مانعة جمع أو خلو كذلك المتصلة يجب أن يحكم عليها بأنها تنتج أربع نتائج اذا كان محمولها مساويا لموضوعها وتارة تنتج نتيجتين اذا كان محمولها أعم من موضوعها واعترض على من قال انما لم يعتبر المناطقة النتائج الاربع في المتصلة بأنه لا ينضبط اذ المحمول تارة يكون مساويا وتارة لا يكون فاذا لم يعتبر والمساوي لأنهم انما يعتبرون ما ينضبط داعما وهما النتيجتان دون الاربعة واعترضه ابن هرون بأنه لو صح ما ذكر لوجب عليهم أن يقولوا ان المنفصلة ليس لها الا نتيجتان لان النتائج الاربع انما تجري فيها اذا كانت حقيقية وهي قد تكون حقيقية وقد لا تكون فكونها حقيقية لا ينضبط فوجب أن لا يعتبروه ولك أن تقول معترضا عليه المتصلة قسم واحد بالاتفاق وكون محمولها تارة يكون أعم وتارة مساويا وتارة أخص لا يوجب تعددها لان ذلك الاختلاف راجع الى الاختلاف في المواد والمناطقة لا يلاحظون المواد ولا يعتبرونها لانها أمور جزئية لا تنبني عليها قواعدهم المقصودة فلذا ألغوا أقسام المتصلة وجعلوها قسما واحدا وابن هرون يريد أن يقسمها قسمين ملاحظة للمواد وذلك خروج عن الاصطلاح وأما المنفصلة فلها أقسام ثلاثة متباينة لا يمكن اجتماعها سواء لاحظنا المواد أو ألغيناها فلذا اعتبروا كل قسم على حدته وبالجملة فأقسام المتصلة كالاشخاص المتفقة في الحقيقة المختلفة بالعرضيات وأقسام المنفصلة كالانواع المختلفة بالحقائق فقياس أحدهما على الآخر قياس مع وجود الفارق اهـ

واسقاطه فهذان ضربان وأشار الى الضربين الاخيرين بقوله والعكس كذا والمراد بالعكس معناه اللغوى وهو هنا تبديل الوضع بالرفع أى ورفع أحدهما ينتج وضع الآخر فيتناول ضربين تمام الاربعة وأشار بقوله وذاك فى الاخص الى أن هذه مانعة الجمع والخلو معا وتقدم وجه كونها أخص ثم أشار الى القسم الثانى وهى مانعة الجمع بقوله ثم ان يكن * مانع جمع فبوضع ذا كن رفع لذاك أى فوضع أحدهما ينتج رفع الآخر فالمنتج فى هذا ضربان خاصة وهما الضربان الاولان من النتائج الاربعة المذكورة فى القسم الاول ولا ينتج الضربين الاخيرين وهما رفع أحدهما لينتج وضع الآخر لما سنذكره وقد تقدم أن مانعة الجمع لا تتركب الا من الشئ والاخص من نقيضه كقولنا الجسم اما جماد أو حيوان فان نقيض الجماد لا جماد والحيوان أخص منه لان هذا الجسم لا يكون جمادا حيوانا معا وقد يخلو عنهما بأن يكون نباتا فتقول لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد فهذان منتجان ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان أو قلت لكنه ليس بحيوان فهو جماد لم يصح لامكان الخلو وسبب ذلك أن ما ليس بجماد أعم من الحيوان فلا يلزم من نفيه ثبوت الاخص وكذا ما ليس بحيوان أعم من الجماد والى هذين الضربين أشار بقوله دون عكس ثم أشار الى القسم الثالث وهى مانعة الخلو بقوله

* واذا مانع رفع كان فهو عكس ذا *

أى وان كان المنفصل مانع رفع فهو فى الانتاج على عكس مانع الجمع وهو أن رفع أحدهما وضع للآخر بمعنى ان استثناء نقيض أحد الطرفين ينتج عين الآخر لامتناع الخلو عنهما وأما استثناء العين فلا ينتج لاحتمال الاجتماع

فالمركبة من الشئ ونقيضه عقيمة فاذا توفرت شروطها فأى طرف فيها وضع فى الاستثنائية انتج رفع الآخر لامتناع اجتماعهما على الصدق وأيهما رفع انتج وضع الآخر لامتناع ارتفاعهما فله أربع نتائج كقولنا دائما اما أن يكون الموجود قديما واما أن يكون حادثا فاذا قلنا لكنه قديم انتج ليس بحادث واذا قلنا لكنه حادث انتج ليس بقديم واذا قلنا لكنه ليس بقديم انتج فهو حادث واذا قلنا لكنه ليس بحادث انتج فهو قديم بخلاف اما أن يكون الموجود حادثا أو ليس حادثا فلا ينتج شيأ لان النتيجة حينئذ تكون عين الاستثنائية وتلزم المصادرة على المطلوب وهى فى العرف جعل المطلوب جزأ من الدليل ولا خفاء فى فساد قياس اتحدت احدى مقدمتيه ونتيجته واذا كانت شرطيته مانعة جمع شرط فى الاستثنائية أن تكون واضعة لاحد الطرفين فان وضعت المقدم انتج نقيض التالى وان وضعت التالى انتج نقيض المقدم لامتناع اجتماعهما كقولك اما أن يكون الموجود جرما واما أن يكون عرضا فاذا قلت لكنه جرم انتج ليس بعرض أو قلت لكنه عرض انتج ليس بجرم ولا يلزم من رفع أحد طرفيها وضع الآخر لجواز الخلو عنهما فلو قلت لكنه ليس بجرم أو ليس بعرض لم ينتج شيأ واذا كانت شرطيته مانعة خلو اشترط فى الاستثنائية أن تكون رافعة لاحد طرفى الشرطية فاذا رفعت عين المقدم انتج وضع التالى واذا رفعت عين التالى انتج وضع المقدم لامتناع الخلو ولا يلزم من وضع أحد الطرفين رفع الآخر لجواز الاجتماع كقولنا اما أن يكون الموجود غير جرم وما أن يكون غير قديم فاذا قلنا لكنه قديم أنتج فهو غير جرم واذا قلنا لكنه جرم أنتج فهو غير قديم ولو قلت لكنه غير قديم أو قلت لكنه غير جرم لم ينتج شيأ لما مر فتحصل أن الذى شرطيته حقيقية ينتج أربع نتائج ثنتان فى وضع أحد الطرفين وثنتان فى رفعه والذى شرطيته مانعة جمع ينتج الاولين من نتائج الحقيقية والذى شرطيته مانعة خلو ينتج الاخيرتين والله الموفق

ولا سلبية (قوله فالمركبة من الشئ ونقيضه عقيمة) فان قلت قد تقدم أن الحقيقية تتركب من الشئ ونقيضه أو المساوى لنقيضه فكيف يذكر هنا انها لا تكون الا من المساوى فالجواب أنه ذكر أولا ان الحقيقية من حيث التركيب تصدق بضربين وذكر هنا من حيث الانتاج ان أحدهما عقيم فلا غبار عليه (قوله لأن النتيجة حينئذ تكون عين الاستثنائية) بيانه أنك لو استثنيت عين المقدم وقلت لكنه حادث انتج نقيض التالى وهو قولك هو حادث وهى عين الاستثنائية وكذا يلزم فى استثناء عين التالى أو نقيض كل منهما فاذا قلت لكنه ليس بحادث أنتج ليس بحادث ولا خفاء فى فساد قياس اتحدت احدى مقدمتيه ونتيجته لأنه ان علم صدق تلك المقدمة لم يحتج لقياس أصلا

(تنبيه)

(قوله لان هذا الجسم لا يكون جمادا حيوانا معا الخ) فى هذا نوع قلق فان كون لا جماد أعم من الحيوان انما يتوقف على وجود صورة ينفرد بها فى الصدق وهى النبات مثلا وكان من حقه أن يقول لان عدم الجماد ينفرد عن الحيوان لانه يصدق فى النبات وما ذكره يناسب أن يبين به وبه منع الجمع وعدم الخلو (قوله أو قلت لكنه ليس بحيوان فهو جماد لم يصح لامكان الخلو الخ) لا يصح جعله علة لعدم انتاج الطرفين الاخيرين الا بواسطة كون الاعم لا يستلزم الاخص والصواب هو الاقتصار عليه فى التعليل فالعبارة فيها قلق اه (قوله فلا يلزم من نفيه ثبوت الأخص الخ) فيه نظر وصوابه فلا يلزم من ثبوته أى ثبوت هذا القلب الذى هو ليس بجماد ثبوت الاخص الذى هو الحيوان وأما قوله فلا يلزم من نفيه فلا يصح الا اذا أعاد الضمير على بجماد وليس الكلام فيه انما الكلام فى نقيضه اه

﴿تنبيه﴾ اشترط بعضهم لانتاج مانعة الخلو أن يكون طرفاها سالبين أو أحدهما سالبا والآخر موجبا وهو غير صحيح ولا دليل عليه وعلة الانتاج قائمة مع كونهما ايجابيين نحو اما أن يكون زيد فى البحر واما أن يكون سالما من الغرق فاذا قلنا لكنه ليس فى البحر انتج هو سالم من الغرق فاذا قلنا لكنه ليس سالما من الغرق انتج هو فى البحر وبرهان ذلك امتناع ارتفاعهما فنفى رفع أحدهما صدق الآخر

﴿لواحق القياس﴾

(ومنه ما يدعونه مركبا * لكونه من حجج قد ركبا)
(فركبنه ان ترد أن تعلمه * واقلب نتيجة به مقدمه)
(يلزم من تركيبها بأخرى * نتيجة الى هلم جرا)
(متصل النتائج الذى حوى * يكون أو مفصولها كل سوا)

وان لم يعلم لم يكن التوصل بالمجهول الى نفسه (قوله تنبيه) هو خبر لمبتدا محذوف مثل الباب فى الكلام وهو فى الاصطلاح اسم لتفصيل ما تقدم اجمالا وقيل له ذلك لانه فى حكم البديهى وقد تقدم ما يؤخذ منه نفى هذا الشرط اجمالا وأشار هنا فى هذا التنبيه الى ذكر ذلك تفصيلا (قوله اشترط بعضهم) المشترط هو الآبدى فى شرح ايساغوجى حسبما نقله عنه الهلالى والمعترض عليه بما أشار له هذا الشارح هو الشيخ الهلالى (قوله واما أن يكون سالما من الغرق) أورد عليه الهلالى سؤالا وأجاب عنه بنصه فان قلت السلامة من الغرق أمر عدمى فتكون فى حكم السالبة قلت لا تكون فى حكمها ولا هى بمعناها فان السالبة محكوم فيها بسلب محمول وجودى أو عدمى وهذه محكوم فيها باثبات محمول عدمى وشتان ما بينهما ولو كانت التى محمولها عدمى فى قوة السالبة وكان لها حكمها لوجب أن تنعكس كنفسها بالمستوى ان كانت كلية وأن لا تنعكس أصلا ان كانت جزئية وأن تغنى عن السالبة فى انتاج الشكل الثانى واللوازم منتفية فالحق انه متى تحقق العناد الخلوى بين موجبتين أو سالبتين أو مختلفتين تحقق الانتاج والاجاز الخلو والفرض منعه ﴿تنبيهان﴾ الاول المنفصلة المخصوصة لا تنتج الا مع قيد استثنائيتها بما قيدت به نحو اما أن يكون هذا الجسم وهو حى عالما أو جاهلا فلا ينتج عالما أو جاهلا الا مع قيد أنه حى فيقال مثلا لكنه حى عالم أو حى جاهل لاحتمال أن لا يتصف الجسم من حيث هو جسم بتلك الاوصاف ﴿الثانى﴾ يجب عند استثناء نقيض طرف الشرطية ان تعتبر شروط التناقض ليتحقق كون الاستثنائية راجعة لذلك الطرف حتى اذا كانت جهة الطرف الاطلاق وأريد رفعه فلابد أن تكون الاستثنائية دائمة والا لم يحصل الانتاج كقولنا كلما كان الانسان حيوانا كان ميتا بالاطلاق لكنه ليس بميت بالاطلاق أو بالامكان فالقضيتان صادقتان والنتيجة وهى ليس الانسان بحيوان كاذبة فلو أخذنا الاستثنائية دائمة كانت صورة القياس صحيحة وانما تكذب النتيجة معها لفساد المادة بكذب الاستثنائية

﴿لواحق القياس﴾

أى السابق تعريفه قال الناظم (ومنه ما يدعونه مركبا) ادرج المصنف القياس المركب فيما يلتحق بالقياس مع انه قياس حقيقة ويجاب عنه بأنه جعله لاحقا لكونه مركبا من القياس السابق ولا مركب الا بعد مفرد وهذا هو المراد بقول الشارح وتذكر بعده لمناسبة بينه وبينها لأن المراد بالمناسبة كون هذا اللاحق مركبا من القياس السابق أو مشاركا فى اطلاق اسم الدليل فالاول المركب والثانى الاستقراء والتمثيل (قوله لكونه من حجج) أى متعددة اثنين فأكثر كما شرحه به عبد اللطيف فأطلق

ويشترط فى هذا القياس المركب من مانعة الخلو أن يكون من سالبتين أو من سالبة وموجبة بخلاف مانعة الجمع فقد تتركب من موجبتين كما فى مثالها فمثال الاول الخنثى اما لا رجل واما لا امرأة ومثال الثانى زيد اما فى البحر واما أن لا يغرق فتقول فى الاولى لكنه رجل فليس بامرأة لكنه امرأة فليس برجل فهذان الضربان منتجان وهما استثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر وهما الاخيرتان من النتائج الاربعة المذكورة فى القسم الاول ولو قلت فى هذه لكنه لا رجل فهو امرأة أو بالعكس لم يصح لان نفى الرجل أعم من ثبوت المرأة ولو قلت فى المثال الثانى لكنه ليس فى البحر فلا يغرق أو لكنه غرق فهو فى البحر صح ذلك ولا يصح ان يستثنى عين أحدهما لينتج نقيض الآخر قوله

﴿لواحق القياس﴾

(ومنه ما يدعونه مركبا * لكونه من حجج قد ركبا)
(فركبنه ان ترد أن تعلمه * واقلب نتيجة به مقدمه)
(يلزم من تركيبها بأخرى * نتيجة الى هلم جرا)
(متصل النتائج الذى حوى * يكون أو مفصولها كل سوا)

لما كان القياس ضربين بسيط ومركب وفرغ من البسيط وهو ماتركب من مقدمتين تكلم هنا على المركب وجعله من لواحق القياس وانه الذى ركب من مقدمات عديدة كل مقدمتين منهما ينتجان نتيجة هى مع المقدمة الاخرى تنتج نتيجة أخرى وهلم جرا الى أن يحصل المطلوب وذلك انما يكون اذا كان القياس المنتج للمطلوب تفتقر مقدماته أواحداها الى كسب بقياس آخر ثم كذلك الى أن ينتهى الكسب الى المبادى البديهية أو المسلمة فتكون هناك قياسات مترتبة محصلة للمطلوب ولذا سمى قياسا مركبا فان صرح بنتائج تلك القياسات سمى موصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدمات كقولك النباش آخذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفية سارق فالنباش سارق ثم تقول النباش سارق وكل سارق تقطع يده فالنباش تقطع يده وهو المطلوب وان لم يصرح بالنتائج سمى مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات فى الذكر وان كانت

مرادة من حيث المعنى كقولك كل العالم متغير وكل المتغير مفتقر وكل مفتقر عاجز وكل عاجز حادث ينتج كل العالم حادث والى هذا أشار بقوله متصل النتائج الذى حوى * يكون البيت وقد تقدم أن المفصول عند المحققين قياسات طويت نتائجها العلم بها فترجع فى الحقيقة للقياس البسيط وكذا المتصل والله أعلم وباقى كلام الناظم واضح ان شاء الله

اعلم أن لواحق القياس هى الامور التى تلحق به وتذكر بعده لمناسبة بينه وبينها وهى هنا ثلاثة الاول القياس المركب وهو قياس مؤلف من مقدمات تنتج مقدمتان منها نتيجة وتلك النتيجة مع مقدمة أخرى تنتج نتيجة أخرى وهكذا الى أن يحصل المطلوب وذلك لافتقار مقدمتى كل قياس أواحداهما الى الكسب بما بعده الى أن ينتهى الى الضرورة كما تقدم فى قوله وتنتهى الى ضرورة البيت فتكون هنا حجج أى أقيسة مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب وسموا مجموع تلك الاقيسة قياسا مركبا وجعلوه من لواحق القياس ثم ان صرح فيه بنتائج تلك الاقيسة سمى متصل النتائج لوصلها بالمقدمات وان لم يصرح بها سمى مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات فى الذكر وان كانت مرادة فى المعنى مثال الاول العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ثم العالم حادث وكل حادث مفتقر الى محدث فالعالم مفتقر الى محدث ثم العالم يفتقر الى محدث وكل مفتقر الى محدث فخالقه الله تعالى وحده فالعالم خالقه الله تعالى وحده وهو المطلوب ومثال الثانى قولنا فى هذا المثال العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث يفتقر الى محدث وكل مفتقر الى محدث فخالقه الله تعالى وحده ينتج العالم خالقه الله تعالى وحده وهو المطلوب ثم أشار الى الثانى والثالث من لواحق القياس وهما الاستقراء والتمثيل فقال

الناظم الجمع على ما فوق الاثنين اذ لا يشترط فى التركيب ثلاث حجج (قوله تنتج مقدمتان منها الخ) يشير الى أن القياس المنتج للمطلوب انما تركب من مقدمتين لا أقل ولا أكثر ولكن قد تفتقر مقدمتاه أو احداهما الى الكسب بقياس آخر وقد تحتاج مقدمتا الآخر أو احداهما الى الكسب بقياس آخر وهلم جرا الى أن تنتهى للضرورة ﴿مسئلة﴾ من المركب قياس الخلف بضم الخاء وفتحها وهو قياس يقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه ولم يذكره الناظم هنا من لواحق القياس لانه نوع من المركب وذكره القادرى فقال

والخلف وهو عندهم ان تبطلا * نقيض مطلوبك كى يحصلا

قال السعد وقد وقع فيه اختلاف عظيم والذى استقر عليه رأى الشيخ أنه مركب من قياسين أحدهما اقترانى والآخر استثنائى ومثاله فيما اذا كان المطلوب ثبوت القدم لمولانا جل وعز لو لم يكن الله تبارك وتعالى قديما لكان ليس قديما ولو كان ليس قديما لم يوجد العالم فينتج لو لم يكن الله تعالى قديما لم يوجد العالم وهذه النتيجة متصلة لزومية تجعلها كبرى لقياس استثنائى وتستثنى نقيض تاليها فتقول

(قوله وذلك انما يكون اذا كان القياس المنتج للمطلوب تفتقر مقدماته أو احداها الى كسب الخ) مثال القياس الذى تفتقر مقدمتاه الى كسب معا كقولك مثلا العالم متغير وكل متغير حادث فالصغرى تفتقر الى كسب أى وسط وهو قولنا العالم ينتقل من حركة الى سكون ومن صحة الى مرض ومن جوع الى شبع ومن عدم الى وجود ونحو ذلك وكل من كان كذلك فلا تدوم له حالة وكل ما لا تدوم له حالة فهو متغير ينتج العالم متغير فصارت الصغرى نتيجة بهذا القياس وكذلك الكبرى وهى قولنا وكل متغير حادث مفتقرة الى كسب نحو وكل متغير فهو مفتقر وكل مفتقر فهو عاجز وكل عاجز فهو حادث ينتج كل متغير فهو حادث فاذا جمعت قياس الصغرى الى قياس الكبرى صار الامر هكذا العالم ينتقل من صفة الى صفة وكل ما هو كذلك فلا تدوم له حالة وكل ما لا تدوم له حالة فهو متغير وكل متغير فهو مفتقر وكل مفتقر فهو عاجز وكل عاجز فهو حادث فهذا قياس مركب من ست قضايا وكان أصله مركبا من قضيتين ولما افتقرتا الى كسب انحل الى ست قضايا ومثل ما تفتقر احدى مقدماته الى كسب فقط هذا القياس بعينه اذا سلم الخصم الصغرى ونازع فى الكبرى أو بالعكس والله أعلم



قوله

(وان بجزئى على كلى استدل * فذا بالاستقراء عندهم عقل)
(وعكسه يدعى القياس المنطقى * وهو الذى قدمته فحقق)
(وحيث جزئى على جزئى حمل * لجامع فذاك تمثيل جعل)
(ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيل)

قد قدمنا ان الموصل الى المطالب التصديقية ثلاثة أنواع قياس واستقراء وتمثيل وهى أقسام الحجة بحسب الصورة فلما تكلم الناظم على النوع الاول وهو القياس تكلم هنا على النوعين الاخيرين وهما الاستقراء والتمثيل ووجه الحصر فى الثلاثة أنه لابد من تناسب بين الحجة والمطلوب قطعا وذلك التناسب اما باشتمال الحجة على المطلوب وتسمى الحجة حينئذ قياسا مثاله النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالمطلوب الذى هو النبيذ حرام جزئى بالنسبة الى قوله فى القياس وكل مسكر حرام وهو الاستدلال بكلى على جزئى واما باشتمال المطلوب على الحجة وتسمى الحجة حينئذ استقراء مثاله قولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ بدليل

تحريك البقرة والانسان والحمار وكذا وكذا من الحيوان فالمطلوب وهو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ مشتمل لاجل عمومه على الجزئيات المستدل بها عليه وهو استدلال بجزئى على كل لاستفادة العموم فيها من تتبع الجزئيات واما بغير اشتمال أحدهما على الآخر وحينئذ لابد من اشتراكهما فى أمر يشملهما يتناسبان به وتسمى الحجة حينئذ فى عرف المنطقيين تمثيلا مثاله قولنا النبيذ حرام كالخمر بجامع الاسكار فالحجة التى هى تحريم الخمر الجزئى غير مشتمل على المطلوب الذى هو تحريم النبيذ وانما هو مساوله فى العلة فوجب أن يساويه فى الحكم وهو استدلال بجزئى على جزئى ويسمى فى عرف أهل الاصول قياسا وقد اشتمل كلام الناظم على أنواع الحجة الثلاثة فأشار الى الاستقراء بالبيت الاول والاستقراء مأخوذ من استقريت البلاد اذا تتبعتها قرية بعد قرية تخرج من أرض لارض وفى الاصطلاح عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر شامل لتلك الجزئيات وسمى استقراء لأن مقدماته لا تحصل الا بتتبع جزئيات كقولك كل حيوان يحرك فكه الاسفل عن المضغ لان السباع والبهائم كذلك وأكثر مسائل النحو مأخوذة بالاستقراء كقولهم كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وعكس الاستقراء هو القياس الذى تقدم ذكره وهو الاستدلال بكلى على جزئى كما سبق تمثيله واليه أشار الناظم بقوله

(وعكسه يدعى القياس المنطقى * وهو الذى قدمته فحقق)

وأشار الى التمثيل بقوله (وحيث جزئى على جزئى حمل * لجامع فذاك تمثيل جعل)

يعنى انه اذا قيس مسئلة على أخرى لجامع بينهما فيسمى عند المناطقة تمثيلا وعند الفقهاء قياسا كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وكقياس الشطرنج على النرد بجامع الالهاء وكقياس الارز ونحوه على القمح بجامع القوت والادخار والحاصل أن أقسام الاستدلال ثلاثة اما بكلى على جزئى وهو القياس واما بجزئى على كلى وهو الاستقراء واما بجزئى على جزئى وهو التمثيل لا يقال بقى هنا قسم

(وان بجزئى على كلى استدل * فذا بالاستقراء عندهم عقل)
(وعكسه يدعى القياس المنطقى * وهو الذى قدمته فحقق)
(وحيث جزئى على جزئى حمل * لجامع فذاك تمثيل جعل)
(ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيل)

اعلم أن الاستقراء هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات فهو استدلال بجزئى على كلى عكس القياس المنطقى السابق فاذا أردت الحكم بأن كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فتتبعت جزئيات الحيوان من الانسان والبهائم والسباع وغيرها حصل لك الحكم المذكور فالتتبع المذكور هو الدليل وهو الحكم المسمى بالاستقراء أخذا من قولك استقريت البلد اذا تتبعته قرية قرية والحكم المذكور هو مدلوله ونتيجته ثم الاستقراء قسمان تام

لو لم يكن الله تعالى قديما لم يوجد العالم لكن العالم موجود ضرورة فالله تعالى قديم وهو مطلوبنا ولو اختصرنا القلنا لو لم يكن الله تعالى قديما لكان ليس بقديم ولو كان ليس بقديم لم يوجد العالم لكن العالم وجد فكونه تعالى ليس بقديم باطل وكونه قديما حق وسمى قياس الخلف اما لانه يؤل الى الخلف أى الباطل على تقدير عدم حقيقة المطلوب واما لانه يأتى المطلوب لا على استقامة بل من خلفه أى من ورائه وقيل لأن المستدل يترك حجته خلف ظهره ويعمد الى قول خصمه فيبطله وقيل لان نتيجته مما تنبذ خلف الظهر لبطلانها قال الناظم (وان بجزئى) (قوله هو تصفح أمور جزئية) هذه عبارة حجة الاسلام وهى موافقة لتعبير أبى نصر الفارابى وهذا معنى الاستقراء اصطلاحا وأما لغة فهو التتبع يقال استقريت البلاد اذا تتبعتها قرية قرية (قوله أخذا من قولك استقريت البلد) أى لان المستقرى يتتبع جزئيا فجزئيا ليحصل المطلوب وبالاستقراء استخرجت كثير

بأن تستقرى جميع الجزئيات فيفيد القطع وهو المسمى بالقياس المقسم كقولنا العالم اما جرم واما عرض وكل جرم حادث وكل عرض حادث فالعالم حادث والثانى غير تام بأن تستقرى أكثر الجزئيات فقط فلا يفيد القطع بل الظن فقط كقولنا الفاعل مرفوع بدليل تتبع جزئيات كلام العرب وغير التام هو المراد عند الاطلاق فلذا أطلق الناظم أن الاستقراء لا يفيد القطع وأما التمثيل فقال السعد فسروه باثبات الحكم فى جزئى لثبوته فى جزئى آخر لمعنى مشترك بينهما ونحوه قول السبكى حمل معلوم على معلوم لمساواته له فى علة حكمه عند الحامل فاذا قلنا مثلا النبيذ حرام كالخمر لمساواته له فى علة حرمته وهى الاسكار فقولنا النبيذ حرام هو المطلوب وحمله على الخمر أى الحاقه به فى حكمه هو التمثيل عند المناطقة ويسمى قياسا عند الاصوليين وفيه تسامح لان التمثيل دليل من الادلة والحاق الجزئى بالجزئى فى حكمه مدلول له فلا يصح تفسيره به والدليل فى الحقيقة هو المساواة فى العلة فافهم والمراد بالجزئى هنا الاضافى لا خصوص الحقيقى فيدخل نحو النبيذ من الكليات وهذا القياس أيضا وهو التمثيل لا يفيد القطع لجواز أن تكون العلة غير ما يظن انه علة ولهذا قال الناظم ولا يفيد القطع بالدليل الخ يعنى أن كلا من الاستقراء والتمثيل انما يفيد الظن دون اليقين بخلاف القياس المنطقى قال السعد ولا نزاع فى ذلك ولهذا كانت الحجة ثلاثة أنواع وهى القياس والاستقراء والتمثيل

من الفنون العلمية كالتصريف والنحو والمعانى (قوله بأن تستقرى جميع الجزئيات) أى بحيث لا يشذ منها شئ كقولك كل جسم متحيز فانا استقرينا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة فى الجماد والنبات والحيوان وكل منها متحيز (قوله فيفيد القطع) أى اثبات الحكم فى صورة النزاع عند الاكثر من العلماء قال السبكى مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى ان كان تاما أى بالكل أى كل الجزئيات الا صورة النزاع فقطعى عند الاكثر (قوله وأما التمثيل) معناه فى اللغة التشبيه وأما فى الاصطلاح فقال السعد الأصوب أنه تشبيه جزئى بجزئى فى معنى مشترك بينهما ليثبت فى المشبه الحكم الثابت فى المشبه به المعلل بذلك المعنى معترضا ما فسروه به من أنه اثبات الحكم فى جزئى الخ ماذكره الشارح عنه قال شيخنا سيدى الطيب وفى جعله من الأدلة بهذا المعنى نظر وانما هذا استدلال لا دليل كما لا يخفى والتمثيل دليل من الأدلة (قوله ونحوه قول السبكى حمل الخ) بيانه ان الحمل هو الحاق الجزء بالجزء فى حكمه وهو معنى اثبات حكم جزئى للجزئى ومحاولة الكمال لتصويب كلام السبكى غير مرضية (قوله والدليل فى الحقيقة هو المساواة) أى ولذلك عرف ابن الحاجب كالآمدى القياس عند الاصوليين بانه مساواة فرع لاصل فى علة حكمه اذ الحمل فعل الفاعل والقياس احد الأدلة التى نصبها الشارع نظر فيها المجتهد أم لا قال الناظم (ولا يفيد القطع بالدليل) أى المدلول لهما وهو نتيجتهما والاستقراء المحكوم عليه بما ذكر هو الناقص كما تقدم لجواز وجود جزئى لم يستقر أى لم يتصفح ولم يعرف أو يكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتمساح فانه حيوان بحرى لا يحرك فكه الاسفل عند المضغ بل الأعلى وفى حياة الحيوان أن التمساح حيوان على صورة الضب وهو من أعجب حيوان الماء له فم واسع وستون نابا فى فكه الأعلى وأربعون فى فكه الأسفل وبين كل نابين سن صغير مربع يدخل بعضها فى بعض عند الاطباق ولسان طويل وظهر كظهر السلحفاة لا يعمل فيه الحديد وله أربعة أرجل وذنب طويل وهو لا يكون الا فى مصر خاصة لا يقتل الا من إبطه ويعظم الى أن يكون طوله عشرة أذرع فى عرض ذراعين أو أكثر واذا أراد السفاد خرج هو والانثى الى البر فيلقيها على ظهرها فاذا فرغ قلبها لانها لا تتمكن من الانقلاب لقصر يديها ورجليها وليس له مخرج فاذا امتلأ جوفه خرج الى البر وفتح فاه فيجئ طائر فيخرج ذلك من فيه والطائر فى رأسه شوكة فاذا أغلق التمساح فمه عليه نخسه بها وفكه الاسفل عظيمة متصلة بصدره (قوله لجواز أن تكون العلة غير ما يظن انه علة)

آخر وهو الاستدلال بالكلى على الكلى لأنا نقول ان كان بينهما اشتراك وجامع يقتضى الحكم فهما جزئيان داخلان تحت كلى ثالث وهو علة الحكم لان المراد بالجزئى ههنا المندرج تحت الغير لا ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه كالنبيذ مع الخمر فانهما كانا داخلان تحت كلى ثالث وهو المسكر وحينئذ فالاستدلال بأحدهما على الآخر راجع للتمثيل لا قسم برأسه نبه على ذلك فى المواقف العضدية قوله (ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيل) اما الاستقراء فلجواز وجود جزئى آخر لم يستقر أى لم يتصفح ولم يعرف ويكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتمساح واما التمثيل فلجواز أن تكون العلة فى الاصل غير ماذكر أو فى الفرع خصوصية مانعة من الاشتراك والله أعلم

ووجه

لما تكلم الناظم على صورة الاقيسة اقترانيها واستثنائيها وما الحق بهما وذلك من أول القياس الى هنا تكلم هنا على مواد الاقيسة لأنه كما يجب على المنطقى النظر فى صورة الاقيسة كذلك يجب عليه النظر فى موادها حتى يتمكن من الاحتراز عن الخطا فى الفكر من جهة الصورة والمادة وسيقول الناظم وخطا البرهان حيث وجدا * فى مادة أو صورة الخ قوله

(وحجة نقلية عقليه * أقسام هذى خمسة جليه)
(خطابة شعر و برهان جدل * وخامس سفسطة نلت الامل)

فالحجة النقلية هى ما كانت من الكتاب والسنة والاجماع وما استنبط منها وأما العقلية فخمسة أقسام كما قال الناظم ويقال لها الصناعات الخمس وانما تنوعت لهذه الاقسام الخمسة باعتبار موادها والا فصورة تركيبها واحدة وشروط الانتاج فى جميعها متحدة ثم المواد على قسمين قضايا يقينية ومنها يتركب البرهان كما سيذكره الناظم وقضايا غير يقينية ومنها يتركب غير البرهان وهى الاربعة الباقية الا أنه ذكر أسماءها ولم يعين مادة كل واحد كما عينه فى البرهان ولا ذكرها مترتبة فى القوة بل بحسب ما سمح به النظم وباسقاط العاطف فى بعضها فالبرهان أقواها كما قال الناظم ويليه الجدل لانه يتركب من مقدمات قريبة من اليقين وهى المشهورات والمسلمات فالمشهورات قضايا يعترف بها جميع الناس وسبب شهرتها فيما بينهم إما لاشتمالها على مصلحة عامة تتعلق بنظام أحوالهم نحو العدل حسن والظلم قبيح أو لما فى طبائعهم من الرقة كقولنا مواساة الفقراء محمودة أو بحسب ما يفهم من الحمية كقولك كشف العورة مذموم وربما تبلغ الشهرة بحيث تلتبس بالاوليات والفرق بينهما ان الانسان لو فرض نفسه خالية عن الشواغل

ووجه الانقسام اليها أنه لا بد من تناسب بين الحجة والمطلوب اما باشتمال الحجة على المطلوب ويسمى قياسا كما تقدم ولهذا يقال فيه الاستدلال بالكلى على الجزئى واما باشتمال المطلوب على الحجة ويسمى استقراء ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئى على الكلى واما بغير اشتمال من أحدهما على الآخر لكن لا بد من اشتراكهما فى أمر يشملهما وتسمى الحجة حينئذ تمثيلا ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئى على الجزئى ومعنى كون القياس يفيد القطع أنه يفيد لزوم النتيجة للمقدمتين على فرض تسليمهما ولو كذب الجميع لان القياس كالقالب تفرغ فيه المواد فمن أفرغ فيه الحق وجد النتيجة حقا ومن أفرغ فيه الباطل لم ينتج له حقا الا أن يكون لخصوص المادة نحو كل انسان فرس وكل فرس ناطق فالنتيجة حق مع كذب المقدمتين وبما ذكر يندفع ما يتوهم من النظم من كون القياس المنطقى لا تكون نتيجته الا يقينية مع انه ليس كذلك كما سيتبين فى أقسامه ثم قال

أقسام الحجة

(وحجة نقلية عقليه * أقسام هذى خمسة جليه)
(خطابة شعر و برهان جدل * وخامس سفسطة نلت الامل)

اعلم أن القياس كما ينظر فيه من حيث صورته ينظر فيه من حيث مادته ليتأتى الاحتراز عن الخطا فى الفكر من جهتى الصورة والمادة وقد قدم الكلام على صور الاقيسة والآن تكلم على موادها وبين أنه ينقسم باعتبارها الى قسمين أحدهما ما هو حجة نقلية وهو ما كان مستمدا من الكتاب والسنة والاجماع وما استنبط منها والثانى ما هو حجة عقلية وبين انه ينقسم الى الصناعات الخمس

أى أو تكون خصوصية فى الاصل شرط العلية أو خصوصية (قوله اما باشتمال الحجة على المطلوب) مثاله النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالمطلوب الذى هو النبيذ حرام جزء بالنسبة الى قولنا كل مسكر حرام فان قيل كيف جعلوا هذا القسم الذى هو القياس المنطقى من الاستدلال بالكلى على الجزئى مع ان الاوسط قد يكون مساويا للاصغر نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وأحد المتساويين لا يكون جزئيا اضافيا من الآخر فلا يندرج فيه أجيب بان مرجع القياس الى استفادة الحكم على ذات الاصغر من ملاحظة مفهوم الاوسط وهذا أعم قطعا (قوله أنه يفيد لزوم النتيجة للمقدمتين) فاذا قلت النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فهو قياس منطقى لان النتيجة مقطوع بلزومها وان كانت بعد القطع بلزومها ظنية لان مادة القياس ظنية فان قولك وكل مسكر حرام قضية ظنية

أقسام الحجة

أى أقسام القياس من الحجة ففى الكلام حذف مضاف الا أن تجعل الأداة للعهد العلمى أو للكمال ويراد بالحجة خصوصية القياس بقرينة المقام قال الناظم (وحجة نقلية) أى منسوبة الى النقل ومستمدة منه وأقسامها أربعة كتاب وسنة واجماع وقياس ومحل البحث عنها علم الاصول فلذا لم يتعرض الناظم لها

وقدر أنه خلق دفعة واحدة من غير أن يشاهد أحدا أو يمارس عملا ثم عرض عليه هذه القضايا فانه لا يحكم فيها بل يتوقف لان سبب الحكم فيها يستدعي ممارسة عادة وشرائع وآدابا بخلاف الاوليات ككون الكل أعظم من جزئه والنفي والاثبات لا يجتمعان فانه اذا عرضت عليه في هذه الحالة لم يتوقف فيها بل يحكم وأما المسلمات فهي قضايا تسلم من الخصمين فيبنى عليها الكلام في دفع كل من الخصمين صاحبه سواء كانت صادقة أو كاذبة وقد يسلمونها لكونها برهانا عليها في علم آخر وذلك كتسليم الفقهاء كون القياس والاجماع واستصحاب الحال وغيرها من القواعد حجة عند البحث والمناظرة في علم الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة في حلى البالغ بقوله عليه الصلاة والسلام في الحلى زكاة فلو قال الخصم هذا خبر واحد ولا نسلم أنه حجة فنقول له قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ولا بد ان تأخذه منها مسلما فالقياس المؤلف من هذين النوعين وهما القضايا المشهورة والقضايا المسلمة يقال له الجدل سواء كانت مقدماته من نوع واحد أو من نوعين والغرض منها قهر الخصوم والظهور على المناظرين وإقناع من لا قوة له على معرفة البرهان كالعوام فانهم لا يطيقون البرهان ولا يفهمونه فهو بهذا من المقاصد الحسنة كذا قال بعض الشيوخ قال ويفيد قوة على نقد الحجج ومعرفة مواضع المنع قيل ومن فوائده اقناع المتعلمين في المبادي وذلك لان مبادي كل علم لا بد أن تؤخذ مسلمة اذ بيانها يكون

في علم آخر وذلك مما ينفر المتعلم فلا يقبلها عقله فاذا أثبت له بقياس جدلي قنع بذلك وانتفع به وأيضا فان كثيرا من الناس يظهر المعرفة ويحب الشهرة بالعلم وان لم يكن عالما فيوهم العوام وربما دعاهم الى تقليده في العلوم الدينية فيضلهم ويفسد عليهم دينهم ومن أتقن هذا الباب من الفضلاء تنزل معه وأظهر للعوام سوء طويته وقبيح جهله لان ايصال الحق لعقول العوام بطريق البرهان يتعسر لبعدهم عن ذلك وبهذا الوجه يكون من المطالب الحسنة وربما وجب وان كان خارجا عن مقصود الاكابر المعتبرين لكن للضرورات أحكام قال ولما كان الغرض بالجدل من
ليس اثبات الحق في نفسه بل عند الناس اضطر الى أن تكون مقدماته بحيث يسلمها الناس وهي المشهورات والمسلمات عندهم ولو كانت في نفسها باطلة كاذبة ثم بعد الجدل الخطابة لانها تفيد الظن بخلاف الشعر والسفسطة والخطابة قياس مؤلف من مقدمات مقبولة أو مظنونة فالمقبولة هي التي تؤخذ من شخص يعتقد الناس فيه اعتقادا جميلا إما لامر من الله سبحانه كما نراه في بعض الناس يحليهم الله بحلية القبول والمحبة فما يرد من قبلهم يراه الناس حقا وان لم يكن كذلك واما لاختصاصه بصفة ظاهرة تقتضي حسن الاعتقاد فيهم من زيادة علم أو عمل كالقضايا المأخوذة من علماء السلف والمقبولة من علماء الوقت وعباد الزمان وأما المظنونة فهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الظن اى الرجحان مع تجويز نقيضه نحو هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص فهذا لص لكن الكبرى وهي قوله وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص انما حكم العقل فيها بالاستقراء وهو أمر ظني وأما صغراه فقد مقدمة تقبل أن تكون ضرورية لكن القياس لما كان لا يتم الا بمقدمتيه صح أن يسمى خطابة باعتبار أن احدى مقدمتيه خطابة فهذا مثال المظنونة وأما المقبولة فلم يقع لها مثال لان أسباب القبول لا تنحصر والغرض من الخطابة ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الاخلاق

وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة لانه اما أن يفيد تصديقا أو تأثيرا والتصديق اما جازم أو غير جازم والجازم اما ان تعتبر حقيقته أولا والمعتبر حقيقته اما أن يكون حقا في نفس الامر أولا فالمفيد للتصديق الجازم الذي هو حق في الواقع هو البرهان والمفيد للتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه حقا أو غير حق بل يعتبر فيه مطلق الاعتراف به هو الجدل والمفيد للتصديق غير الجازم هو الخطابة والمفيد للتأثير هو الشعر والمفيد للتصديق الذي يتوهم أنه حق في الواقع وليس بحق هو السفسطة فهذه أقسام خمسة هي بحسب الصورة متحدة وانما تنوعت بتنوع موادها أما البرهان فسيذكر أنه يتألف

ومثالها أن يقال مثلا البعث حق بدليل قوله تعالى قل بلى وربي لتبعثن (قوله وهي البرهان والجدل والخطابة الخ) أشار الشارح بذكرها على هذا الترتيب الى أن الناظم لم يذكرها مرتبة في القوة بل بحسب ما سمح له النظم الا أن الشارح رحمه الله قدم الجدل على الخطابة تبعا للقدورة وغيره اشارة الى أنه أقوى منها والصواب العكس كما أشار له شيخنا سيدي حمدون في خريدته بقوله

أقسامها البرهان فالخطابة * فجدل فالشعر فالسفسطة

فقدم الخطابة على الجدل وذلك لكون الحق جل وعلا قال في كتابه العزيز مخاطبا لنبيه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن فعبر عن البرهان بالحكمة وعن الخطابة بالموعظة الحسنة ولم يعطف الجدال حتى يكون من جملة ما يدعى به بل قال وجادلهم بالقطع عن مدلولي الدعوة على ما أشار اليه الامام الفخر رحمه الله في التفسير قال شيخنا سيدي الطيب وأقربها الى البرهان الخطابة لافادتها التصديق بالدلائل الاقناعية والمظنونة فهي كما قال الشيخ أنفع الصناعات لان المنتفع بها من الناس هو الأكثر ويأتي لهذا الشارح عند قول الناظم

وحثه على المواظبة على ما يوجب له السعادة الدينية والدنيوية قاله الشيخ السنوسي وأما الشعر فهو قياس مؤلف من مقدمات مخيلة تنبسط منها النفس وتنقبض والمخيلة هي قضايا اذا وردت على النفس أثرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة فمثال البسط قولهم في الخمر هذه خمرة وكل خمرة ياقوتة سيالة فان النفس ترغب بسبب ذلك فيها ومثال القبض قولهم في العسل هذا عسل وكل عسل مرة متهوعة فهذه مرة متهوعة فان الطبع بسبب هذا الوصف ينفر عنه والمرة بكسر الميم وتشديد الراء هو ما يكون في المرارة من الصفراء كذا ضبطه الشيخ زكرياء في شرح مقدمة الزركشي ويؤخذ هذا من كلام الجوهري في حرف الراء والمرارة بتخفيف الراء قال في القاموس هي هنة لازقة بالكبد لكل ذي روح الا النعام والابل اه وضبط بعض شيوخنا المدة في المثال المذكور بالدال المشددة لا بالراء أي فضلة وهو ظاهر ما للسنوسي في شرح ايساغوجي فانه قال مدة متهوعة أي خلطة متقيأة وتهوع بمعنى تقيأ وقال الجوهري في حرف الدال المدة بالكسر ما يجتمع في الجرح من القيح اه والغرض من القياس الشعري انفعال النفس وتأثيرها للترغيب في الشيء والتنفير عنه ولهذا عد في الحجة قال بعض الشيوخ مناسبته لما قبله هو كونه يفعل في النفس من غير غلط ولا مغالطة فتنفعل له كما تنفعل للظن واليقين ويزيد بذلك أن يكون بأوزان مضبوطة وألحان حسنة وأصوات طيبة قال ابن النفيس قد يكون فعل هذا بالتخييل أزيد كثيرا من فعل البرهان في ميل نفس السامع اذا لم يكن ممن يفهم البرهان فمن الناس من يكون قوله

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد
له وقع في نفسه لاعتقاد الوحدانية أكثر من كل برهان ذكره المتكلمون والفلاسفة اه ومن هذا المعنى قول الشاعر
عذ بالخمول وكن بالذل معتصما * بالله تسلم كما أولو النهى سلموا
فالريح تحطم إن هبت عواصفها * دوح الثمار وينجو الشيح والرتم
وكذا قول ابن الرومي

وما الحسب الموروث لا در دره * بمحتسب الا بآخر مكتسب
اذا الغصن لم يثمر وان كان شعبة * من المثمرات اعتده الناس للحطب

وكذا قول الآخر في غلام جميل أبوه أسود

ومهفهف لبس البياض أديمه * بردا وطرزه الجمال المعلم
عابوا أباه بسمرة فأجبتهم * أن الصباح أبوه ليل مظلم

وقال الآخر

من يستقم يحرم مناه ومن يزغ * يختص بالتكريم والتمكين
انظر الى الألف استقام ففاته * عجم وفاز به اعوجاج النون

وأما السفسطة فمناسبة تأخيرها عما قبلها ظاهرة لانها لا تفيد يقينا ولا ظنا وانما يحصل منها الشكوك والشبه الكاذبة والسفسطة مشتقة من سوف سطا وسوف هي الحكمة وسطا هي التلبيس ومعناه الحكمة الموهمة قاله التفتازاني في شرح الشمسية وهو قياس مؤلف من مقدمات شبيهة بالحق وليست به ويقال لها مغالطة ومشاغبة وذلك بحسب مستعملها وما يستعملها فيه قال بعض من تحلى بها وأوهم العوام أنه حكيم وحلى نفسه بحلية المقتدى بهم يسمى عند القوم سفسطائيا ومن نصب نفسه للجدال والمناظرة وخداع أهل التحقيق والتشويش عليهم بهذا الطريق يسمى مشاغبا ومماريا قال ومن المغالطة نوع يستعمله الجهلة ومن ليس له تمكن ولا ذوق سالم ولا انقياد بزمام الشرع وهو أن يغيظ خصمه بقبيح الكلام أو يظهر عيبا مما يستحيي منه عادة أو يقطع كلامه والحاصل أنه يشغل فكر خصمه

من القضايا اليقينية وأما الجدل فانه يتألف من قضايا قريبة من اليقين وهي المشهورات والمسلمات فالمشهورات هي قضايا تتطابق الآراء على الحكم بها ويعترف بها الناس بسبب شهرتها فيما بينهم اما لمصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح أو لما في الطبع من الرقة كقولنا مواساة الضعفاء محمودة أو لما فيه من الحمية كقولنا كشف العورة مذموم أو لانفعالات تنشأ من الشرع كقولنا التسمية في أول كل ذي بال محمودة وربما تبلغ الشهرة الى حيث تلتبس بالأوليات ويفرق بينهما بأن الانسان لو فرض نفسه خاليا عن جميع ما سوى عقله

أجلها البرهان أن أقربها الى البرهان الخطابة (قوله وأما الجدل فانه يتألف الخ) لم يذكر الناظم رحمه الله ما يتألف منه كل واحد من الصناعات من المواد وقد نص على ذلك شيخنا سيدي حمدون فقال مشيرا الى مواد الجدل

فجدل من المسلمات * تركيبه وي ومشهورات

(قوله تتطابق الآراء) أي تطابق آراء الكل عليها أو الاكثر أو آراء طائفة وذلك كحسن الاحسان الى الآباء ووحدة الاله واستحالة التسلسل (قوله كقولنا العدل حسن) تركيبه منها أن تقول هذا الفعل عدل وكل فعل عدل حسن هذا الفعل حسن وتقول أيضا في قولك مواساة الضعفاء محمودة هذا ضعيف أي مسكين وكل ضعيف مواساته محمودة هذا مواساته محمودة وتقول أيضا في قولك كشف

ويثير غضبه أو يخجله على رؤس العوام فيحصل غرضه من اظهار الغلب ويسمى هذا النوع المغالطة الخارجية وهى أقبح أنواع المغالطة وأردؤها قال وأقد أحسن الشيخ ابن سينا حيث قال أما القياس السفسطائى فيعلم ليحذر لا ليستعمل كالسم وهو كلام حق أى يعلم ليسلم الناس من شره وتشبيهه بالسم تشبيه حسن اذ فيه هلاك الدين كما فى السم هلاك البدن وقد تدعو الضرورة الى استعماله فى الامراض الخبيثة او فى دفع كافر قاهر لم يقدر عليه وخيف بأسه قال العلامة الشيرازى المغالطة صناعة كاذبة تنفع فان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر على أن يغالط المغالط وان يمتحن به أو يعاند ومن معنى المغالطة الخارجية ما وقع للقاضى أبى بكر بن الطيب المعروف بابن الباقلانى فى مناظرته مع أهل العراق على ما ذكره عياض فى مداركه منها أنه أتى يوما مجلس المناظرة وكان فيه ابن المعلم أحد أئمة الرافضة ومتكلميها مع أصحابه فلما أقبل القاضى أبو بكر التفت الى أصحابه وقال لهم قد جاءكم الشيطان فسمع القاضى كلامه وكان على بعد من القوم فلما جلس أقبل (٢٠٤) على ابن المعلم وأصحابه وقال لهم قال الله تعالى ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ومنها ما جرت له مع المعتزلة فى مجلس الملك قال وحكى أن ابن المعلم تكلم معه يوما فلما اشتد الكلام بينهما رماه ابن المعلم بكف من الباقلاء اعتده له يعرض بما نسب اليه ليخجله بذلك ويحصره فرد القاضى يده الى كمه ورماه بدرة أعدها له فعجب لفطنته واعداده للامور أشباهها قبل وقتها ومن ذلك أيضا ما وقع له رضى الله عنه فى مجلس عضد الدولة من مناظرته للاحدب رئيس المعتزلة ببغداد وعدد كثير من معتزلة البصرة فقال الاحدب لبعض تلامذته سله هل لله أن يكلف الخلق ما لا يطيقون وكان غرضه تقبيح مذهبنا عند الملك فقال له أبو بكر ان أردت بالتكليف القول المجرد فقد وجد ذلك قال الله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدا الآية ونحن لا نقدر أن نكون كذلك وقال أنبئونى باسماء هؤلاء الآيتين فطالبهم بما لا يعلمون وقال يوم يدعون الى السجود فلا يستطيعون فهذا كله أمر لا يقدر الخلق عليه وان أردت بالتكليف الذى نعرفه وهو ما يصح فعله وتركه فالكلام متناقض وسؤالك فاسد فلا يستحق جوابا لانك قلت تكليف والتكليف اقتضاء فعل ما فيه كلفة ومشقة على المكلف وما لا يطاق لا يفعل بمشقة ولا بغير مشقة فسكت القائل وأخذ الاحدب فى الكلام فقال أيها الرجل سئلت عن كلام مفهوم فطرحته فى الاحتمالات وليس ذلك بجواب انما الجواب اذا سئلت أن تقول نعم أولا قال القاضى فأحفظنى كلامه لما لم يوقرنى توقير الشيخ وقلت يا هذا أنت نائم ورجلاك فى الماء عما طرحت السؤال فى احتمال من الاحتمالات الا وقد بينت الوجوه المحتملة فان كان معك فى المسئلة كلام فأت به والا تكلم فى غيرها فأعاد الكلام الاول فقال الملك أيها الشيخ قد بين وجوه الاحتمالات وليس لك ان تعاتبه ولا أن تغالطه وما جمعتكم الا للفائدة لا للمهاترة ولا لما لا يليق بالعلماء

الحكم بالاوليات دون المشهورات ثم هى قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الاوليات وأما المسلمات فهى قضايا يسلمها أحد الخصمين للآخر ليبنى عليها حكما سواء كانت فى نفسها صادقة أو كاذبة وقد يسلمونها لكونها مبرهنا عليها فى علم آخر كتسليم الفقيه أن خبر الواحد حجة لكونه مبينا فى علم الاصول والغرض من الجدل قطع الخصوم واقناع القاصر عن ادراك البرهان وأما الخطابة فهى قياس مؤلف من مقدمات مقبولة أو مظنونة فالمقبولة هى قضايا تلقاها الناس بالقبول لصدورها عن شخص لهم فيه اعتقاد حسن لسبب سماوى أو لاختصاصه بمزية ظاهرة من علم أو عمل فالسماوى كما تراه فى بعض الناس يحليهم الله بحلية القبول والمحبة وتلقى الخلق ما يرد من قبلهم حقا كان أو غيره والمزية الظاهرة كالقضايا

العورة مذموم هذا كاشف لعورته وكل كاشف لعورته مذموم هذا مذموم (قوله الحكم بالاوليات دون المشهورات) فانه قد يتطرق التغير اليها كاستحسان الكذب لمصلحة عظيمة بخلاف الاوليات فان الكل لا يصغر بالنظر الى جزئه (قوله يسلمها أحد الخصمين للآخر) كما يقع بين يدى الحاكم من تسليم أحد الخصمين مقول صاحبه اذا رآه يوجب له عليه حكما فالجدل أعم مادة من البرهان لان المعتبر فيه الانتاج بحسب التسليم سواء كان قياسا أو استقراء أو تمثيلا بخلاف البرهان فانه لا يكون الا قياسا وحاصله ان المشهورات والمسلمات لا يعتبر فيها اليقين وعدم اعتبار الشئ ليس اعتبار العدمه فقضايا الجدل تؤخذ من حيث انها مشهورة أو مسلمة وان كانت فى الواقع يقينية أو أولية (قوله قطع الخصوم) أى إلزام الخصم وافحامه ان كان صاحبه معترضا ودفع الزامه ان كان مستدلا واقناع القاصر عن البرهان اليقينى قال فى الشفاء ومنهم المتعلم يقصر عن ادراك مقول معلمه ويأخذ معه فى الحجج فيأتى له المعلم بقياس جدلى مسلم أو مشهور (قوله وأما الخطابة فهى قياس مؤلف) لم يتعرض الناظم لما يتألف منه وقد بينه شيخنا سيدى حمدون بقوله

ثم خطابة بمقبولات * تركيبها يرى ومظنونات

(قوله لسبب سماوى) فسره الشيرازى بالمعجزة والكرامة باعتبار الانبياء والاولياء وفسره السنوسى

المأخوذة

المأخوذة من الصلحاء والعلماء والعباد وقد تقبل قضايا وان لم تنسب لأحد ككثير من الحكم والامثال السائرة وكونها مشهورة لا يخرجها من حيز المقبولات وأما المظنونة فهى قضايا ترجح فى الذهن صدقها كقولنا هذا يدور فى الليل بالسلاح وكل من يدور فى الليل بالسلاح فهو لص والغرض من الخطابة الترغيب فيما ينفع والتنفير عما يضر فى الدين والدنيا كما هو شأن الخطباء وأما الشعر فهو قياس مؤلف من مقدمات متخيلة تنبسط معها النفس أو تنقبض والمخيلات هى قضايا اذا وردت على النفس حركتها وأثرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة فمثال البسط قولهم فى الخمر هذه خمرة وكل خمرة ياقوتة سيالة فهذه ياقوتة سيالة ومثال القبض قولهم فى العسل لتنقبض النفس عنه هذه مرة متهوعة وكل مرة متهوعة فهى مستقذرة فهذه مستقذرة والمرة بالكسر الخلط وهو فى عرف الاطباء جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء أولا وهو دم أو بلغم أو صفراء أو سوداء والمقصود فى المثال الصفراء وهى المائع الذى يجتمع فى المرارة ومتهوعة اسم مفعول من تهوع تقيأ ويختلف التأثير باختلاف العبارات وأنواع الاعتبارات وبحسب الاوزان وانشادها بضروب الالحان حتى يكون الشئ حسنا قبيحا من جهتين ومحمودا مذموما باعتبارين كما قيل

تقول هذا لعاب النحل تمدحه * وان ذممت فقل قئ الزنابير

مدح وذم وذات الشئ واحدة * ان البيان يرى الظلماء كالنور

قال السعد والغرض من القياس الشعرى انفعال النفس وتأثيرها القبض أو بسط ونحوهما قال والقدماء كانوا لا يعتبرون فيه الوزن ويقتصرون على التخيل والمحدثون اعتبروا معه الوزن أيضا والجمهور لا يعتبرون فيه الوزن وهو المشهور الآن

عما لا يطلع عليه كما تراه فى بعض الناس يحليهم الله بحلية القبول من غير اختصاص بمزية ظاهرة وهو أظهر فلذلك اعتمده الشارح (قوله المأخوذة من الصلحاء) أى مثل أن يقال هذا قول فلان وكل ما يقول فلان فهو حق ينتج هذا القول حق (قوله كقولنا هذا يدور فى الليل الخ) نظيره هذا الحائط ينتثر منه التراب وكل حائط ينتثر منه التراب فهو قريب الهدم ينتج هذا الحائط قريب الهدم (قوله كما هو شأن الخطباء) أى فلذلك يحتاج الخطيب والواعظ كما قيل أن يكون عنده صنوف من الطرق التى يقنع بها العامة وضروب من الحيل يحتال بها فى تمكن قوله من نفوسهم من غير أن يخرج فى ذلك عن سنن الهادين المهتدين (قوله وأما الشعر فهو قياس مؤلف الخ) هو ما بينه شيخنا سيدى حمدون فى خريدته فقال

فالشعر من مخيلات سفسطه * من وهميات مشبهات مغلطه

(قوله من مقدمات مخيلة) بفتح الياء المشددة (قوله من قبض أو بسط) أى أو بذل أو اقدام ونحوها (قوله هذه خمرة الخ) مثله هذه ياقوتة سيالة وكل ياقوتة سيالة مرغوب فيها فهذه مرغوب فيها (قوله تقول هذا لعاب الخ) مثله قول الحريرى فى المقامة الدينارية حيث قال فى مدح الدينار

كم آمر به استتمت امرته * ومترف لولاه دامت حسرته

وجيش هم هزمته كرته * ومستشيط تتلظى جمرته

أسر نجواه فلانت شرته * وكم أسير أسلمته أسرته

أنقذه حتى صفت مسرته *

قوله ومستشيط أى مملوء غيظا أعطيه سرا فسكن غيظه ولان وقال فى ذمه

لولاه لم تقطع يمين سارق * ولا بدت مظلمة من فاسق

ولا اشمأز باخل من طارق * ولا شكى المطول مطل العاشق

انما كان أجل الحجج لانه يفيد القطع فمن أراد طريقا الى معرفة الحق كفاه البرهان بصورة الاقترانى والاستثنائى بخلاف غيره فانه يفيد المناظرة ومعرفة وجوه المغالطة أو ترغيب الناس فيما ينفعهم فى معاشهم ومعادهم كفعل الوعاظ أو بسط النفس وميلها واقبالها كفعل الشعراء ونحو ذلك مما سبق ذكره ولكونه أجل الحجج اعتنى الناظم بتعريفه وبيان ما يتألف منه فقال فى تعريفه ما ألف من مقدمات وهو كالجنس يشمل الحجج كلها وقوله باليقين تقترن فصل أخرج به الجدل والخطابة والشعر والسفسطة فتقدير البيت أعظم الحجج وأقواها الحجة المسماة بالبرهان وهو الذى يتألف من مقدمات مقترنة باليقين واليقين هو اعتقاد أن الشئ كذا اعتقادا مطابقا لما فى نفس الامر لا يحتمل التغير فخرج بالاعتقاد الظن والشك وبالمطابق لما فى نفس الامر الجهل المركب وبقولنا لا يحتمل التغير اعتقاد المقلد المصيب لانه قد يتغير بالتشكيك فاليقين يلزمه ثلاثة أمور الجزم والمطابقة والثبات ثم أشار الى اليقينيات التى يتألف منها البرهان فقال

(من أوليات مشاهدات * مجربات متواترات)

(وحدسيات ومحسوسات * فتلك جملة اليقينيات)

وأما السفسطة فهى قياس مؤلف من قضايا وهميات أو مشبهات فالوهميات قضايا كاذبة يحكم بها الوهم فى أمور غير محسوسة ومما يعرف به كذب الوهم انه يساعد العقل فى المقدمات المنتجة لنقيض ما حكم به كما يحكم الوهم بالخوف من الميت مع انه يوافق العقل فى ان الميت جماد والجماد لا يخاف منه المنتج لقولنا الميت لا يخاف منه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة نكص الوهم وأنكرها والمراد بالمشبهات قضايا كاذبة تشبه المشهورات والغرض من السفسطة تغليط الخصم واسكاته وأقوى منافعها معرفتها ليتحرز عنها ولذا شبهوها بالسم يعلم ليتميز فيسلم الانسان من شره وهو تشبيه حسن اذ فيها هلاك الدين وفى السم هلاك البدن ثم قال

(أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن)

يعنى أن البرهان هو أجل الحجج المتقدمة لافادته معرفة الحق والقطع به وهو الحكمة فى آية ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وأردؤها المغالطة وهى السفسطة لافادتها التشكيك وتلبيس الحق بالباطل وأقربها الى البرهان الخطابة لافادتها التصديق بالدلائل الاقناعية والمظنونة وهى الموعظة الحسنة فى الآية ثم عرف البرهان بانه ما ألف من مقدمات يقينية فما واقعة على القياس لانه الجنس الاقرب للحجج الخمس ويخرج عنه الاستقراء والتمثيل وقوله ألف الخ فصل يخرج ما عدا البرهان من الحجج واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت فيخرج بالجازم الظن وبالمطابق الجهل المركب وبالثابت التقليد ثم بين أنواع اليقينيات بقوله

(من أوليات مشاهدات * مجربات متواترات)

(وحدسيات ومحسوسات * فتلك جملة اليقينيات)

ولا استعيذ من حسود راشق * وشر ما فيه من الخلائق

أن ليس يغنى عنك فى المضايق * الا اذا فر فرار الآبق

(قوله وأما السفسطة) المراد بها هنا مطلق المغالطة من باب استعمال المقيد فى المطلق فهى بحسب مستعملها أى المستدل بها وما استعملها فيه من الاحوال أنواع فمن استعملها عالما بها يوهم الناس انه حكيم مستنبط للبراهين فهى سفسطة وهو سوفسطائى ومن استعملها جاهلا بها فهو مغالط لنفسه ويسمى القياس أيضا مغالطة ومن استعملها مخادعا لأهل الحق ومشوشا لهم بان نصب نفسه للجدال وقابل به الجدلى وقصد الغلبة فهى مشاغبة وهو مشاغب وممار واسم المغالطة يشمل النوعين وقد تكون خارجة عنه وتسمى خارجية مثل تخجيل الخصم وتذييل قوله والاستهزاء به واظهار عيب يعرفه فيه وقطع كلامه والاغراب عليه فى اللغة واستعمال ما لا مدخل له فى المطلوب وشبه ذلك وهو مع انه أقبح أنواع المغالطة يقصد فاعله ايذاء خصمه وايهام العوام انه قهره وأسكته أكثر استعمالا فى زماننا لمحبتهم الغلبة وعدم اعترافهم بالحق وجهلهم بالقوانين قال الناظم (أجلها البرهان) (قوله وأقربها الى البرهان الخطابة) هذا يناقض ترتيبه المتقدم (قوله وبالمطابق الجهل المركب) أى كاعتقاد المعتزلى أن العبد يخلق أفعاله والله تعالى يقول هل من خالق غير الله الله خالق كل شئ قول الناظم (باليقين تقترن) يفيد أن البرهان هو القياس المؤلف من القضايا اليقينيات الضرورية أو المكتسبة منها بواسطة أو أكثر فالضرورية كقولك نصف الاربعة اثنان وكل اثنين زوج والمكتسبات كقولنا العالم حادث وكل حادث مفتقر الى محدث فالبرهان ليس مقصورا على الضروريات كما يوهمه كلام غير واحد بل يتركب منها ومن النظريات لكن لا بد أن تكون النظريات منتهية الى الضروريات قال الناظم (من أوليات)

حصر

فمن لبيان الجنس والاوليات جمع أولى وهو ما كان الحاكم فيه هو العقل وحده من غير واسطة وبدأ به لانه الاصل والمعول عليه ويقال لها أيضا البديهيات كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من جزئه زاد بعضهم وان البياض والسواد لا يجتمعان وان الشخص فى حالة واحدة لا يحل بمحلين قيل لا نسلم أن هذا من الأوليات لما تقرر ان الاولى هو الذى يجزم العقل بوجود حكمه عند تصور الطرفين من غير افتقار الى واسطة شئ آخر ونحن نرى البياض والسواد ولا يحكم العقل باستحالة اجتماعهما الا بعد مشاهدة باطنية وهى تصور الاجتماع ذهنا ثم يحكم باستحالته اذ الحكم على الشئ فرع تصوره وكذا جزم العقل باستحالة كون الشخص فى محلين فى وقت متوقف على المشاهدة الباطنية وما يحتاج العقل فى الحكم به الى واسطة لا يكون أوليا وأجيب بان ما ذكر من المشاهدة الباطنية انما يحتاج العقل اليها فى تصور الاجزاء خاصة لان المطلوب تصورها على كيفية خاصة اذ هو المقصود ففى البياض والسواد على هيئة الاجتماع وفى المحلين والشخص على وجه حلوله فيهما وعند كمال هذا التصور يجزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج الى واسطة وهذا معنى الاولية وقوله مشاهدات هذا هو القسم الثانى من اليقينيات فهو معطوف على الاوليات باسقاط العاطف والمراد بالمشاهدة هنا ما يشاهد بالحواس الباطنة وتسمى الوجدانيات وهى ما لا يفتقر الى عقل كجوع (٢٠٧) الانسان وعطشه وألمه ولذته فان البهائم تدركها كذا فى ابن الحاجب والعضد وقال فى المواقف انها قليلة النفع فى العلوم لانها غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير زاد الجرجانى لان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ما وجدناه وأما المشاهدات بالحواس الظاهرة فهى المحسوسات وهى السادسة عند الناظم وكذا فعل ابن الحاجب ومنهم من يجعلهما قسما واحدا كما فى الشمسية وان المشاهدة تكون بالحواس الظاهرة والباطنة وقوله مجربات هذا هو القسم الثالث من اليقينيات معطوف باسقاط العاطف وكذا ما بعده والمجربات هو ما كان الحاكم فيه مركبا من العقل والحس مع تكرر المشاهدة مرة بعد مرة تكررا يفيد يقينا تأمن النفس فيه من كون الحكم اتفاقيا وذلك لانضمام قياس خفى اليه وهو أنه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا أكثريا كقولنا السقمونيا مسهلة بواسطة مشاهدة الاسهال عقب شربه مرة بعد أخرى قال العضد وقد يختص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم العامة بأن الخمر مسكر اه وقال غيره التجربة لا تقال الا فى التأثر والتأثير فلا يقال جربت أن هذا الفار أسود بل يقال جربت أن النار محرقة والسقمونيا مسهلة اه

حصر اليقينيات الضروريات فى ستة أنواع أحدها الاوليات وتسمى البديهيات وهى قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور طرفيها كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين وأن الكل أعظم من الجزء وأن الشخص الواحد لا يكون فى وقت واحد فى مكانين الثانى المشاهدات وأراد بها الوجدانيات وهى قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الباطنة كالحكم بأن لنا جوعا ولذة وفرحا ومنها ما نجده بنفوسنا من غير الآلات البدنية كشعورنا بذواتنا وأحوالنا وأحكام الحس لا تكون الا جزئية اذ الحس انما يفيد أن هذه النار حارة

(قوله وأن الكل أعظم الخ) فاذا قيل هذا كل له جزء وكل كل فهو أعظم من جزئه كان قياسا مركبا من الاوليات (قوله وان الشخص الواحد الخ) فان قيل الاوليات هى التى يجزم العقل فيها بوجود الحكم عند تصور الطرفين وعدم كينونة الشخص فى وقت واحد فى مكانين لا يدركه العقل بمجرد تصور المكانين والشخص اذ لا بد من تصور كينونته فى كل واحد منهما ثم بعد ذلك يدرك المنع لان الحكم على الشئ فرع تصوره وما يحتاج العقل فى الجزم به الى واسطة لا يكون أوليا فالجواب أن المراد بكون العقل يدرك الحكم عند تصور الطرفين تصورهما على كيفية خاصة من كون الشخص حالا فى المكانين وعند كمال هذا التصور جزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج الى واسطة وأيضا فان كون بعض الاشياء تتوقف على بعض التأمل لا يخرجها عن كونها أوليات لان ذلك يعرض لها لنقصان الغريزة كما فى البله والصبيان أو لتدنس الفكرة بالعقائد المضادة أو لعدم خلق الله تعالى له العلم أو لعدم تصور الطرفين (قوله اذ الحس انما يفيد أن هذه النار حارة) أى وألم هذا الجوع ونفع هذا الرى ولذة

(قوله وأجيب بأن ما ذكر من المشاهدة الباطنية انما يحتاج العقل اليها الخ) قال حشى محصل الجواب ان الاعتراض السابق لم يصادف محلا وانما هو غفلة محضة لان قوله سابقا لا نسلم أن هذا من الاوليات لما تقرر من أن الاولى هو الذى يجزم العقل فيه بوجود حكمه عند تصور الطرفين نقول بموجبه فيكون ما اعترض عليه من الاوليات لان العقل يجزم بوجود الحكم عند تصور الطرفين من الاوليات وان حصل احتياج الى مشاهدة باطنة ونحوها فليس فى الجزم بالحكم بل فى تصور الطرفين وذلك لا اعتراض به وانما يرد الاعتراض لو قلنا ان الاولى هو الذى لا يحتاج العقل فى الجزم بحكمه الى واسطة ولا يحتاج أيضا فى تصور اطرافه الى واسطة ولم نقل ذلك وانما نفينا الاحتياج الى الواسطة فى الجزم بالحكم لا فى تصور الاطراف فلا اعتراض أصلا اه

قالوا والفرق بين التجربة والاستقراء هو أن التجربيات تفيد اليقين لانضمام القياس الى المشاهدة والاستقراء قد لا يفيده لانه حكم على كلي بما وجد في جزئيات كثيرة وقوله متواترات هذا هو القسم الرابع من اليقينيات وهو ما كان الحاكم فيه مركبا من العقل و حاسة السمع وهي قضايا حصل الجزم بها من كثرة المخبرين وتوارد أخبارهم بأمر ممكن محسوس مع قرائن يجزم العقل أن مثل هؤلاء لا يمكن توافقهم على الكذب وهذا قد يكون في أمر موجود في الحال كعلمنا بوجود مكة وبغداد أو في زمن مضى كعلمنا بالقرون السابقة والائمة الماضية كمالك والشافعي من الفقهاء وجالينوس وبقراط من الحكماء والصحيح عندهم أنه لا يشترط في التواتر عدد مخصوص بل ما حصل به اليقين كاف وحصره بعضهم في اربعين عدد من تنعقد بهم الجمعة في بعض الاقوال وبعضهم في ثلثمائة وثلاثة عشر عدد أهل بدر قالوا والعلم الحاصل من التجربة والتواتر والحدس ليس حجة على الغير من أجل أن الغير لا يكون له حدس ولا تجربة ولم يحصل له تواتر فلا يقوم حجة عليه الا بعد مشاركته في ذلك وقوله وحدسية هذا هو القسم الخامس من اليقينيات وهو ما كان الحاكم فيه مركبا من العقل والحدس ولم يحتج لتكرر المشاهدة وعرفها صاحب الشمسية بقوله وهي قضايا يحكم فيها بحدس قوى من النفس مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس قاله شارحه وذلك لاختلاف تشاكله النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا قال والحدس هو سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب (٢٠٨) ويقابله الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادي ورجوعه منها الى المطالب فلا بد فيه من حركتين بخلاف الحدس اذ لا حركة فيه أصلا والانتقال فيه ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه دفعة وحقيقته أن تسنح المبادي المرتبة للذهن فيحصل المطلوب اه والفرق بينها وبين المجربات ان المجربات لا تحتاج الى نظر عند الحكم على الجزئيات فاذا قال لك أحد عندي مسك هل هو عطر أم لا قلت هو عطر أو معي ليمونة هل هي حامضة أم لا قلت هي حامضة أو معي حنظلة ما طعمها قلت هي مرة من غير احتياج الى نظر وكذا تقول في السقمونيا إنه مسهل وان لم تره بخلاف الحدس فانه يتوقف على الابصار عند الحكم فلو قيل عندي درهم أجيد أم زائف أو عندي صبرة ما قدرها لم يحكم العقل هنا الا بعد الرؤية ولذا حاكم الحدسيات لا يحكم على غائب بخلاف حاكم المجربات قاله الفارابي وغيره ولم يذكر ابن الحاجب الحدسيات وعدها شارحه عضد الدين من الظنيات لا من اليقينيات ومثلها باقتباس نور القمر من نور الشمس والله أعلم قوله ومحسوسات هذا هو القسم السادس من اليقينيات وهو ما يدرك باحدى الحواس الخمس وهي كلها في الرأس فأربعة خاصة به وهي السمع والبصر والذوق والشم وواحد يتعداه الى غيره وهو اللمس قال بعض الفضلاء هذا معنى قول العرب ضربت اخماسي في اسداسي أي فكرت الحواس الخمس في الجهات الست لان الجهات ست فوق وأسفل وقدام وخلف ويمين ويسار ولقد أحسن الحريري حيث جمعها في بيت واحد في الملحة فقال

و أما الحكم بأن كل نار حارة فحكم عقلي حصل بمعونة الاحساس بجزئيات ذلك الحكم وأما المشاهدات بالحواس الظاهرة فهي المحسوسات وهي السادسة عند الناظم الثالث المجربات وهي قضايا يحكم بها العقل بانضمام تكرر المشاهدة اليه والقياس الخفي المنتج لليقين اليها وهو أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لا بد له من سبب وان لم نعرف ماهيته وكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا وذلك كالحكم بأن السقمونيا مسهل للصفراء وأن الضرب بالخشبة مؤلم ونحو ذلك مما فيه تأثير كاحراق النار بخلاف ما لا تأثير فيه كسواد القار الرابع المتواترات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة شهادة المخبر بامر ممكن

معرفة ذلك الامر ولذلك قد يشارك الاعجم الناطق فيها (قوله وأما الحكم بان كل نار حارة) أي ولكل جوع ألم ولكل معرفة لذة (فحكم عقلي) فظهر أن الحكم بالمشاهدات مركب من الحس والعقل لا عقلي مجرد فتصريح ابن الحاجب بأن الوجدانيات لا تفتقر الى العقل لا يعني به انها من حيث انها مقدمات البرهان تكون كذلك (قوله تكرر المشاهدة) من اضافة الصفة للموصوف أي مشاهدة متكررة مفيدة لليقين بواسطة قياس خفي (قوله كالحكم بان السقمونيا مسهل للصفراء) فهذه قضية حكم بها العقل بواسطة مشاهدة السهلة عند شربه وتكررت تلك المشاهدة تكرارا أفادنا يقينا حتى أمنا أن يكون ذلك الاسهال اتفاقيا أي اتفق أن وجد مع هذا الشراب بل ذلك الاسهال لسبب وهو هذا الشراب فكلما وجد السبب وجد المسبب ولذا صح لنا الحكم وهذا اليقين المفاد من هذا التكرر بواسطة نظم

مستند

(قوله والفرق بين التجربة والاستقراء هو أن التجربيات تفيد اليقين الخ) فيه نظر فان الاستقراء اذا كان في جميع الجزئيات يقال له استقراء قطعي مفيد لليقين وهو قسم من قسمي الاستقراء والقسم الآخر ما كان في غالب الجزئيات وهذا لا يفيد يقينا وقد سبق له في القياس الخفي ان المجربات اما دائمة أو أكثرية حيث قال لو كان اتفاقا لما كان دائما أو أكثريا فالدائم منها يلتبس بالقطعي من الاستقراء والاكثري منها يلتبس بالظني منه والفرق الذي ذكره مبني على ان التجربيات لا تكون الا دائمة والاستقراء لا يكون الا أكثريا حتى تكون قطعية ويكون هو ظنيا وليس كذلك اه

ثم الجهات الست فوق وورا ❊ ويمنة ويسرة بلا امترا

فأخذ كل جهة وترك ضدها لينبه السامع ﴿فائدة﴾ قال القرافي عن بعض اللغويين قولهم المحسوسات لحن فان الفعل المأخوذ من الحواس رباعي تقول أحس زيد بكذا قال الله تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وأما حس الثلاثي فله معان أخر تقول العرب حسه اذا قتله ومنه اذ تحسونهم باذنه وحسه اذا مسحه ومنه حس الفرس اذا مسحه وحس به اذا ألقى عليه الحجارة المحماة لينضج فهذه الثلاثة تقال للفعل والمفعول منها محسوس وأما من الحواس فحس مثل مكرم ومعطى وجمعها محسات بضم الميم لا محسوسات غير أن أكثر اللغويين يتسعون في هذا الباب ووقعت هذه العبارة لجمع كثير من الفضلاء كأبي علي وغيره وكأنهم نحوا بها نحو المعلومات لاشتراك الجميع في الادراك اه ﴿فائدة﴾ قال القرافي اختلف العلماء هل الحواس مع العقل كالحجاب مع الملك أو كالطاقة فقيل كالحجاب والحواس تدرك أولا ويحصل لها العلم ثم تؤدي تلك العلوم الجزئية للعقل (٢٠٩) فيحكم عليها وتقول كلما كان كذا كان كذا كالخدم للعقل وقيل بل الحواس طاقات والعقل كالملك في بيت مظلم له خمس طاقات قبالة كل طاقة مشاهدات ليست قبالة الاخرى والنفس التي هي الملك تنظر من كل طاقة قبيلا من المدركات لا يوجد الا هناك ويدل على الاول البهائم لا عقل لها وهي تدرك بحواسها فدل ذلك على أن الحواس مستقلة بالادراك دون النفس ودل على المذهب الثاني ان الانسان اذا نام وفتحت عيناه لا يدرك شيأ مع وجود العين وكذلك المجنون فلو كانت مدركة بنفسها لما تخلف الادراك مع غيبة العقل اه وذهب قوم الى أن الحس لا يفيد يقينا واحتجوا لذلك بغلط الحس في أمور كما ترى العنبة تحت الماء كالاجاصة والاشجار على حافة النهر ترى على أنها منتكسة على رؤسها وترى القمر يسير معك حيث سرت والاحول يرى الشيء شيئين الى غير ذلك وما كان عرضة للغلط لا يحصل به يقين وأجاب الشيرازي بما معناه انا لم نقل مجرد الحس يفيد اليقين بل بشرط جزم العقل فان جزم العقل بالحكم عند ادراك الحس أفاد اليقين والا فلا وما اعترضوا به من الجزئيات لم يجزم العقل فيه واذا فقد الشرط فقد المشروط اه قالوا وهذا القسم لا تقوم به حجة الاعلى من شارك المستدل بها في الحاسة والاحساس فالأكمه لا يحتج عليه بأن الشمس مضيئة لعدم حاسة البصر ومن لم ير الفيل لا يحتج عليه بأن له أنيابا وخرطوما طويلا يتناول

مستند الى المشاهدة كثرة تمنع تواطؤهم على الكذب فينضم الى العقل سماع الاخبار والى القضية قياس خفي وهو أنه لو لم يكن هذا الحكم حقا لما أخبر به هذا الجمع فعلم أنه لا يعتبر التواتر فيما لا يستند الى المشاهدة وأما العدد الذي لا يحصل التواتر بأقل منه فالضابط فيه حصول اليقين بالحكم وزوال الاحتمال وما ذهب اليه بعضهم من شرط الخمسة أو الاثني عشر أو العشرين أو الاربعين أو السبعين فلا دليل عليه كما قال السعد للقطع بحصول العلم من غير تقيد بعدد مخصوص وذلك يختلف باختلاف الوقائع والمخبرين والمستمعين

قياس خفي أي غير ظاهر الحكم وذلك أن يقال هذا الشراب يسهل البطن ولو كان وجوده اتفاقيا مع وجود السهلة لما كان دائما ولا أكثريا لكنه دائم ينتج ليس اتفاقيا بل لسبب اقتضى ذلك فاذا قيل مثلا هذه سقمونيا وكل سقمونيا مسهلة للصفراء فهذه مسهلة للصفراء كان قياسا من المجربات والسقمونيا قال في المصباح بفتح السين والقاف وبالمد معربة وقيل يونانية وقيل سريانية وفي القاموس السقمونيا نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة وتجفف وتدعى باسم نباتها وتصلح بالاشياء العطرة كالفلفل والانيسون والزنجبيل وست شعيرات منها الى عشرين شعيرة تسهل المرة الصفراء واللزوجات الردية من أقاصي البدن ﴿تنبيه﴾ الفرق بين قياس التجربيات و بين قياس الاستقرائيات أن التجربيات معها قياس خفي وهو أن التكرر على نمط واحد لا بد له من سبب وان لم يعلم بخلاف الاستقراء فانه لا قياس معه أصلا (قوله مستند الى المشاهدة) أي الحس الشامل لجميع الحواس الظاهرة واحترز به من المستند للعقل لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم قال في جمع الجوامع وهو خبر جمع يمتنع أي يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس وحصول العلم آية اجتماع شرائطه ولا تكفي الاربعة وفاقا للقاضي أبي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في الخمسة ومثال تركيب القياس من المتواترات ما اذا قيل بغداد أخبر بوجوده جمع يستحيل كذبهم وكل ما أخبر به كذلك فهو موجود قطعا فبغداد موجود

(قوله وأجاب الشيرازي بما معناه انا لم نقل الخ) وأجاب غيره بأن الحس تحققت اصابته تحققا أكثريا كاد يكون دائما وهذا الخطأ المعترض به نادر جدا فهو أندر من النادر وحينئذ فلا يترك له الحس المصيب أكثريا أو دائما الغلط يقع في مرة من ستة آلاف مرة أو أكثر ومثاله في المحسوسات السبل السابلة اذا كانت مأمونة دائما الا أنه يعرض فيها قطع يوما من الدهر مرة في مائتين عاما فهل يتركها أحد لذلك القطع النادر كلا اه

به ويدفع لانه لم يحصل به احساس قط (قوله فتلك جملة اليقينيات) هذا تحصيل بعد تفصيل وجملتها ستة لان الحاكم بها اما العقل مجردا
عن الواسطة فهو الاوليات أو يكون الحاكم الحس فقط دون العقل فان كان ظاهرا كالبصر مثلا فهى الحسيات

الخامس الحدسيات وهى قضايا يحكم بها العقل بحدس قوى من النفس يزول معه الشك ويحصل اليقين لمشاهدة القرائن كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لما يرى من اختلاف تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا والتحقيق أن الحدس عبارة عن الظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة فلا حركة فيه والا كان فكرا فالانتقال فى الحدس دفعى لاتدريجى عكس الفكر ومن فسر الحدس بسرعة الانتقال من المبادى الى المطالب فقد تجوز لأن الانتقال الدفعى لايوصف بالسرعة ثم ان العلم الحاصل من الحدس أو من التواتر أو من التجربة لايكون حجة على الغير كما قال الكاتبى وغيره لجواز أن لايحصل للغير ماحصل لك وكذا الوجدانيات والمحسوسات لاتقوم بها حجة الاعلى من شارك المستدل بها فى الحاسة السادس المحسوسات وهى قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة كالحكم بأن الشمس نيرة والنار حارة فقوله من أوليات الخ بيان لقوله قبله من مقدمات باليقين تقترن ومابعده معطوفات عليه بحذف العاطف فى بعضها وقوله فتلك جملة اليقينيات تحصيل بعد تفصيل ثم قال

(وفى دلالة المقدمات * على النتيجة خلاف آت)
(عقلى أو عادى أو تولد * أو واجب والاول المؤيد)

أشار بهذا الى الخلاف فى وجه افادة النظر العلم بالنتيجة وذكر فى ذلك أربعة أقوال وهى فى الحقيقة ثلاثة مذاهب أحدها مذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الخالق للعلم بالنتيجة عقب النظر بلا واسطة ولا تأثير لغيره فيها كما لا تأثير لغيره فى شئ من الممكنات ثم اختلفوا على قولين أحدهما قول امام الحرمين وقال الغزالى هو قول أكثر أصحابنا ان اللزوم المذكور عقلى كلزوم العرض للجوهر فلا تتعلق القدرة بخلق أحدهما دون الآخر لان ذلك محال بل تتعلق بخلقهما معا أو بتركهما معا كسائر اللوازم الحادثة مع ملزوماتها وكون اللزوم بين الحادثين عقليا لاينافى كون كل منهما فعل القادر المختار لأنه مايصدق على كليهما أنه ان شاء فعله وان شاء تركه ومعلوم أنه انما يفعله

قطعا كان قياسا من المتواترات (قوله الحدسيات) لم يذكر ابن الحاجب الحدسيات من اليقينيات بل عدها شارحه العضد من الصناعات وقضايا ها غاية فى القلة ولذا تجدهم لايمثلون بغير قضية نور القمر وما ذاك الا لقلته (قوله لما يرى من اختلاف) أى فيحدس العقل انه لولم يكن نوره من الشمس لما كان كذلك فالحدسيات كالمجربات فى تكرر المشاهدة ومقارنة القياس الخفى الا أن السبب فى المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفى الحدسيات معلوم بالوجهين الا أن الوقوف عليه يكون بالحدس لا بالفكر والا كان من العلوم الكسبية قاله السعد وفرق أيضا بينهما بأن التجربة يحتاج الى فعل يفعله الحاكم بخلاف الحدس فالتجريب واقع باختيار والحدس بغير اختيار (قوله قربا وبعدا) أى تارة يكون قريبا منها وتارة يكون بعيدا فاذا قرب منها سلب ضوءه واذا بعد كان ضوؤه قويا (قوله عكس الفكر) فان فيه حركة تدريجية اذ هو حركة النفس فى المعانى من المطالب الى المبادى ثم من المبادى الى المطالب فربما تمادى الحركة الى المطالب وربما تنقطع ففى الفكر وجود الحركة التدريجية وامكان الانقطاع بخلاف الحدس (قوله لان الانتقال الدفعى لايوصف بالسرعة) أى لان السرعة من الاوصاف العارضة للحركة (قوله على من شارك المستدل بها فى الحاسة) مثلا الأكمه لايحتج عليه بأن الشمس مضيئة لفقده حاسة البصر قول الناظم (وفى دلالة المقدمات) (قوله ان اللزوم المذكور عقلى)

وان كان الحس باطنا فهو الوجدانيات وان كان الحاكم مركبا من الحس والعقل فان كان الحس مع حاسة السمع فهو المتواترات وان كان مع غير السمع فان احتاج العقل فى الجزم بطرد الحكم الى تكرر المشاهدة مرة بعد مرة فهو المجربات وان لم يحتج بل يجزم من أول مرة فهو الحدسيات هذا خلاصة ماضبط به بعض الفضلاء هذا الباب وقال ابن هرون هذه الاقسام الستة على ثلاثة أنواع منها مايستقل العقل به كالاوليات ومنها مالا يحتاج الى العقل البتة كالوجدانيات والمحسوسات ومنها مايستند الى العقل وغيره كالتجربيات والمتواترات والحدسيات قوله (وفى دلالة المقدمات * على النتيجة خلاف آت) (عقلى أو عادى أو تولد * أو واجب والأول المؤيد) ذكر فى هذين البيتين الخلاف فى كيفية افادة النظر الصحيح للعلم بالمنظور فيه وهو النتيجة وذكر فى ذلك أربعة مذاهب الاول مذهب امام الحرمين أن العلم الحاصل عقب النظر لازم حصوله عنه عقلا يستحيل أن ينفك عنه فان من علم أن العالم متغير وكل
متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لايعلم أن العالم حادث فالتلازم عقلى
من غير أن يوجد أحدهما صاحبه أو يوجب وذلك مثل تلازم

على

ارادة الشئ مع العلم به اذ من المحال أن يقصد القاصد مالا يعلمه ومن ذلك مقارنة العلم للمعلوم والرؤيا للمرئى والدلالة للمدلول وذلك كثير قاله المازرى وقال غيره وجوب بعض الافعال عن بعض لاينافى قدرة المختار على ذلك الواجب اذ يمكن أن يفعله بايجاد مايوجبه وان يتركه بأن لايوجد ذلك الموجب وحينئذ فيقال النظر صادر بايجاد الله وموجب العلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل أن يتخلف عنه واختار هذا المذهب الامام الرازى المذهب الثانى للشيخ الاشعرى أن حصول العلم عقب النظر بمجرى العادة وأن الرب تعالى هو الخالق للنظر ولا يمتنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه قال ولو كان علة للعلم أو ملازما له وجب أن لايقع بعده كما قلنا فى الجوهر فانه لما كان ملازما للعرض استحال أن يبين أحدهما عن الآخر وههنا يمتنع ثبوت النظر حال وجود العلم فتبين أنه ليس بينهما ارتباط وان حصوله عقبه بمجرى العادة بخلق الله بعض الحوادث عقب بعض كالاحراق عقب مماسة النار والرى بعد شرب الماء فله سبحانه أن يوجد المماسة بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة واذا تكرر صدور فعل منه تعالى وكان دائما أو أكثريا يقال

على الوجه الممكن لا المستحيل القول الثانى للشيخ أبى الحسن الاشعرى أن اللزوم المذكور عادى كلزوم الاحراق لمس النار فيجوز أن لايخلقه الله تعالى على طريق خرق العادة قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر لأن العلوم الحادثة أعراض يعقب بعضها بعضا فأى مانع من أن يخلق الله تعالى للعبد العلم بالمقدمتين المترتبتين ثم لايخلق له العلم بالنتيجة بعد المذهب الثانى وهو القول الثالث فى النظم مذهب المعتزلة أن الافادة المذكورة بطريق التولد ومعناه عندهم أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد الموجبة لحركة المفتاح الذى فى اليد فالنظر على مذهبهم الباطل مخلوق للعبد بلا واسطة كحركة يده والعلم بالنتيجة مخلوق له بواسطة فعله الاول الذى هو نظره كحركة المفتاح وكفى فى بطلان مذهبهم تضافر

أى لايمكن حصول العلم بمقدمتى القياس دون حصول العلم بالنتيجة وبرهن عليه الرازى بأن من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث يستحيل أن يجهل أن العالم حادث ثم ان هذا القائل باللزوم العقلى انما يقول به ان امتد الاجل بان عاش الناظر عقب النظر قدر ما تخطر النتيجة بباله وأما ان عاجلته المنية فيجوز حصول المقدمتين فى ذهنه ولا تحصل النتيجة ومثل المنية الاغماء والجنون ولم يذكر هذا القيد الناظم ولا الشارح وقد أشار له شيخنا سيدى حمدون فى خريدته بقوله
* عادة أو عقلا إن امتد الاجل * وفى تقديمه العادى على العقلى اشارة الى ترجيحه قال شارحها وهو الصحيح عند كثير من المحققين (قوله على الوجه الممكن لا المستحيل) الوجه الممكن هو ان شاء فعل الملزوم واللازم معا وان شاء تركهما معا اذ الانفكاك بينهما مستحيل لاتتعلق به القدرة فالملازمة العقلية بين مقدورين لاتنافى تعلق الاختيار بهما بمعنى ان الفاعل المختار ان شاء فعلهما وان شاء تركهما (قوله قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر) ممن رجحه ابو العباس ابن ذكرى لكن اختلف على هذا القول هل تتعلق قدرة الناظر الحادثة بالنتيجة فتكون كسبية أو هى بمحض القدرة الازلية ولا تعلق للقدرة الحادثة الا باحضار المقدمتين فتكون غير كسبية (قوله بطريق التولد) انما قالوا ان النتيجة متولدة جريا منهم وبناء على مذهبهم الفاسد فى كون العبد يخلق أفعاله

انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر أو تكرر نادرا فهو خارق للعادة أو نادر ولا شك أن العلم بعد النظر ممكن حادث يحتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله فهو فعله الصادر عنه

(قوله المذهب الثانى للشيخ الاشعرى ان حصول العلم عقب النظر) حاصل الخلاف بين هذا القول والذى قبله انهم اختلفوا فى قياس النظر ونتيجته هل يقاس ذلك اللزوم بينهما على اللزوم الذى بين الجوهر والعرض مثلا وهذا اللزوم عقلى فيكون اللزوم بين النظر ونتيجته عقليا أيضا والى هذا ذهب الاول أو يقاس على اللزوم الذى بين النار والاحراق وأمثالها من العاديات
وهذا اللزوم عادى فيكون اللزوم بين النظر ونتيجته عاديا أيضا وهذا القول أرجح من أوجه الاول أنه لو كان اللزوم عقليا كما قال الاول لكان تخلفه محالا يترتب على تقدير وقوعه فساد كالتهافت أو الجمع بين النقيضين أو انتفائهما ونحو ذلك اذ المحال العقلى لابد أن يلزم على تقدير وقوعه شئ مما ذكرنا لكن هذا اللزوم اذا تخلف لايلزم عليه شئ من ذلك اذ ليس فى علم النظر وعدم علم النتيجة من التهافت أو جمع النقيضين أو عدمهما من المحالات العقلية فالصواب ان الاستحالة عادية والوجود عادى لاعقليان واليه أشار بقوله ولا يمتنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه ثانيها انه لو كان اللزوم عقليا كما ذكر الاول لزم اجتماع النظر والنتيجة لان المتلازمين لابد أن يجتمعا كالجوهر والعرض لكن النظر لايجامع النتيجة بل يتقدمها وتتأخر هى عنه واليه أشار بقوله ولو كان علة للعلم الى قوله وههنا يمتنع ثبوت النظر حال وجود العلم ثالثها انه على القول باللزوم العادى يكون اسناد النظر ونتيجته الى الخالق لان الخالق سبحانه مختار فى ثلاثة أمور فى النظر ان شاء خلقه وان شاء لايخلقه وفى النتيجة وفى الربط بينهما ولا كذلك على القول الاول فانه لا اختيار له فى اللزوم سبحانه واخراجه من اختياره تعالى لغير موجب لايخفى ما فيه والله أعلم

الأدلة القطعية عقلا ونقلا على انفراد الله تعالى بايجاد الكائنات لا اله الا هو المذهب الثالث وهو القول الرابع فى النظم مذهب الفلاسفة انها بطريق الايجاب الذاتى أى تأثير العلة بذاتها فى معلولها فالنظر عندهم علة مؤثرة بذاتها فى حصول العلم بالنتيجة و يستحيل عندهم عقلا أن لا تؤثر العلة فى معلولها وهذا من هوسهم الذى لا شبهة لهم عليه أبعدهم الله وما تقرر فى علم الكلام من الادلة القاطعة على أن الله تعالى خالق كل حادث كاف فى ابطال ضلالهم والله الموفق لارب غيره

خاتمة

بين فيها القياس الفاسد ليحذر منه وهو المغالطة و بين أن فساده تارة يكون من جهة الصورة وتارة يكون من جهة المادة وأن المادى تارة يكون منشؤه اللفظ وتارة يكون منشؤه المعنى فقال

(وخطأ البرهان حيث وجدا * فى مادة أو صورة فالمبتدا)
(فى اللفظ كاشتراك أو كجعل ذا * تباين مثل الرديف مأخذا)

قوله البرهان صوابه القياس لان ذلك لا يختص بالبرهان وقوله فالمبتدا أى فالاول وهو الخطأ المادى يكون فى اللفظ وذكر له مثالين أحدهما الخطأ بسبب كون اللفظ مشتركا نحو قولك مشيرا الى الذهب هذه عين وكل عين سيالة ووجه الغلط أن العين السيالة هى عين الماء لا الذهب فلم يتحد الحد الوسط ومنه مايكون بسبب استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه كقولك مشيرا الى صورة فرس فى حائط هذا فرس وكل فرس صهال ووجه الغلط أن الفرس الذى هو صهال هو الفرس الحقيقى لا المجازى ومنه مايكون بسبب خفاء الحركة الفارقة بالاعلال أو الادغام كقولك مشيرا الى جماد هذا مختار وكل مختار حى ووجه الغلط ان المختار الذى هو حى انما هو المختار اسم الفاعل لا اسم المفعول وكذلك المضطر ونحوه مما يتحد فى اللفظ دون التقدير المثال الثانى الذى ذكره اعتقاد المتباينين مترادفين فيوقع أحدهما موقع الآخر كأن يقول معتقدا ترادف السيف والصارم مشيرا الى سيف قاطع

الاختيارية وأنها لا تخرج عن ذاته وحكموا على ماخرج عنها من الافعال الاختيارية بالتولد كالقتل مثلا فانه عندهم تولد عن القطع والقطع عن حركة السيف وحركة السيف عن حركة اليد وحركة اليد اخترعها الانسان فغاية ماخلق الله له القدرة على حركة اليد وحركة السيف ومابعدها متفرعة عنها كذلك غاية ماخلق الله له الاقدار على تركيب القياس وأما نفس القياس والنتيجة فتولدان عنه فالثانى بواسطة الاول (قوله عقلا ونقلا) أما العقلية فواضحة وأما النقلية فقال تعالى هل من خالق غير الله والله خلقكم وما تعملون الله خالق كل شئ واذا بطل الاصل المبنى عليه وهو كون العبد يخلق أفعاله بطل الفرع المبنى والفرق بين مذهب المعتزلة ومذهب الفلاسفة أن المعتزلة يقولون إن إقدار العبد على ايجاد الفكر من الله تعالى والحكماء يقولون من عند واهب الصور وهو العقل الفعال و يزعمون أبعدهم الله أن اللوح المحفوظ والكتاب المبين فى لسان الشرع عبارات عنه وهذا من هوسهم الذى لا شبهة لهم عليه والعلم ببطلان هذا القول والذى قبله مبسوط فى علم أصول الدين

خاتمة

أى هذه خاتمة لما كان الاحتراز عن الخطا فى البرهان من آكد الامور فى التبيان خشية أن يقع صاحبه فى الجهل المركب الذى لا يرجع عنه ثقة بعلمه على زعمه كما وقع بعض ذلك للفلاسفة والمعتزلة ختم الكتاب به ليكون آخر ماوعاه السمع فيحصل ان شاء الله من ذلك غاية النفع قال الناظم (وخطأ البرهان) (قوله مشيرا الى جماد) أى حجر مثلا (هذا مختار) أى اختاره من احتاجه لبناء أو غيره (وكل مختار) أى

بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم أو أكثرى فيكون عاديا المذهب الثالث للمعتزلة أن حصول العلم بعد النظر بالتولد ومعنى التولد عندهم أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد والمفتاح فان حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح وكلتاهما صادرتان عنه الأولى بالمباشرة والثانية بالتولد ثم انهم نزلوا الفكر منزلة حركة اليد ونزلوا العلم بالنتيجة منزلة حركة المفتاح فالنظر يقع مقدورا للعبد بمباشرته يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه والدليل على بطلان مذهبهم بطلان أصلهم وهو أن العباد يخلقون أفعالهم و بطلانه باجماع المسلمين قبل ظهور البدع على أنه لا خالق الا الله قال تعالى هل من خالق غير الله وهو خالق كل شئ والمسئلة مبينة فى خلق الافعال من علم الكلام المذهب الرابع مذهب الحكماء وهم الفلاسفة القائلون بالايجاب الذاتى وتأثير العلة فى المعلول فالنظر علة عندهم أثرت فى وجود النتيجة والدليل على بطلان مذهبهم أن النظر ضد العلم فلا يجامعه والعلة لا تفارقه فان من شرطها الاطراد والانعكاس قوله
(وخطأ البرهان حيث وجدا * فى مادة أو صورة فالمبتدا)
(فى اللفظ كاشتراك أو كجعل ذا * تباين مثل الرديف مأخذا)

(وفى المعانى لالتباس الكاذبه * بذات صدق فافهم المخاطبه)
(كمثل جعل العرضى كالذاتى * أو ناتج احدى المقدمات)
(والحكم للجنس بحكم النوع * وجعل كالقطعى غير القطعى)

لما فرغ من بيان البرهان وأقسام مواده تكلم هنا على الخطا الواقع فيه ليحذر منه الا أن ذلك لا يختص بالبرهان بل يحترز من ذلك الخطا فى القياس كله فكان الانسب أن لو قال وخطأ القياس وقد نبه على ذلك الشيخ زكريا فى عبارة الزركشى والخطأ اما من جهة المادة أو من جهة الصورة والذى يكون فى المادة على قسمين لفظى ومعنوى واللفظى أنواع منها الواقع بسبب الاشتراك اللفظى وحقيقته أن يكون لفظ له معان فيقع الاشتباه بين ماهو المراد و بين غيره نحو هذا قرء أى حيض (٢١٣) وكل قرء أى طهر لا يحرم الوطء فيه ينتج هذا لا يحرم الوطء فيه وهو كذب وسبب الخطا عدم تكرر الحد الوسط لان القرء الذى هو محمول الصغرى غير الذى هو موضوع الكبرى ومثله لفظ عين يستعمل فى أحد الجزأين لمعنى وفى الجزء الآخر لمعنى آخر كقولنا هذه عين وكل عين سيالة قال بعض الفضلاء ويدخل فى هذا الاشتراك بالحقيقة والمجاز والاستعارة وما يجرى مجراها مثاله مجازا زيد أسد وكل أسد مفترس ينتج زيد مفترس وكذا قولنا فى صورة فرس منقوشة على جدار ونحوه هذا فرس وكل فرس صهال ينتج هذا صهال وهو فاسد والسبب اشتباه الفرس المجازى وهو محمول الصغرى بالحقيقى وهو موضوع الكبرى وكذا الاشتراك التصريفى كالمختار للفاعل والمفعول وكذا محتاج قاله ابن هرون مثاله قولك مشيرا الى جماد هذا مختار وكل مختار حى ينتج هذا حى وهو فاسد لأن المختار الذى هو محمول الصغرى اسم مفعول ومختار الذى هو موضوع الكبرى اسم فاعل فلم يكرر الحد الوسط وأصل مختار الذى هو اسم فاعل مختير بكسر الياء واسم المفعول مختير بفتح الياء واللفظ محتمل لهما وقد يكون بسبب حرف العطف نحو الخمسة زوج وفرد أى مركبة منهما فانه صادق حال الجمع فيتوهم صدقه حال الافراد فربما أوهم المغالط بها أنها لجمع الصفات فيركب قياسا ينتج الخمسة توصف بالزوجية تارة وبالفردية أخرى فيقال الخمسة زوج وكذا قولنا المز حلو وحامض يصدق حالة الجمع فيتوهم صدقه حالة الافراد فيقال المز حلو وحامض ومنها استعمال الالفاظ المتباينة كالمترادفة كجعل السيف فى مقام الصارم وبالعكس فان السيف اسم للذات المعلومة والصارم اسم لها بقيد القطع فيتوهم أنهما مترادفان لاطلاقهما على ذات واحدة وقد قدمنا فى فصل التباين أن الصفة مباينة للموصوف فراجعه ثمة ولهذا أشار بقوله

كاشتراك أو كجعل ذا * تباين مثل الرديف مأخذا

هذا صارم وكل سيف فهو اما قاطع أو غير قاطع فيظن اتحاد الوسط وهو غير متحد لأن السيف اسم للذات والصارم اسم لذات بقيد القطع والمراد بالمباين هنا خلاف المرادف بدليل المقابلة وقول الناظم كجعل ذا أتى فيه بالالف مع انه بمعنى صاحب وهو مضاف اليه فحقه الجر بالياء وقول الشارح انه على لغة القصر لا يصح لانها مختصة بالاب والاخ والحم فلو قال

أو كجعل ذى * تباين مرادفا فى المأخذ

لكان صوابا ثم أشار الى الخطا المادى الذى منشؤه المعنى بقوله

(وفى المعانى لالتباس الكاذبه * بذات صدق فافهم المخاطبه)
(كمثل جعل العرضى كالذاتى * أو ناتج احدى المقدمات)
(والحكم للجنس بحكم النوع * وجعل كالقطعى غير القطعى)

يعنى أن الخطا فى المعانى يكون لاجل التباس المقدمة الكاذبة بالصادقة وفيه أنواع منها جعل العرضى كالذاتى كقولنا السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فالسقمونيا بارد ووجه الغلط أن السقمونيا وهو دواء مسهل ليس مبردا بذاته أى بلا واسطة بل بواسطة أنه يسهل الصفراء وانتقاض الصفراء عن البدن يوجب برده والمبرد الذى يجب أن يكون باردا هو المبرد بذاته لا بالعرض والمراد بالذاتى والعرضى هنا غير المعنى المتقدم ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمتى البرهان بتغيير ما وذلك بأن يعبر عن المعنى فى النتيجة بلفظ وفى المقدمة بمرادفه كأن تريد الاستدلال على أن كل انسان ضاحك فتقول

من له الاختيار والارادة (قوله هذا صارم) أتى بهذا مثالا للمغالطة باستعمال المباين مرادفا فان السيف مباين للصارم لان السيف اسم للجنس الذى هو الآلة لا بقيد القطع والصارم اسم لها بقيد القطع فتباينا فاذا ركب القياس من هذا كان مغالطة لايهامه أن السيف مرادف مع الصارم مثل الانسان مع البشر (قوله فيظن اتحاد الوسط) أى وأن النتيجة فى هذا القياس هذا إما قاطع أو غير قاطع وليس كذلك قال الناظم (وفى المعانى لالتباس الكاذبة) (قوله فالسقمونيا بارد) هذه النتيجة باطلة لان السقمونيا دواء حار وسبب الغلط هو ما أشار له الشارح (قوله والمراد بالذاتى والعرضى هنا غير المعنى المتقدم) أى بل المراد بالذاتى هنا الثابت للشئ بلا واسطة كالتبريد للماء والمراد بالعرضى الذى عرض بواسطة كالتبريد

الا أنه جعل ذا بالالف فى قوله كجعل ذا وهو بمعنى صاحب قال فى الشرح على لغة القصر فى الاسماء الستة وليس بظاهر فان لغة القصر انما هى فى اب وتاليه لا فى ذو بمعنى صاحب وفم بلا ميم فانما يعربان بالاحرف فقط كما نبه عليه المرادى فيمكن ابدال ذلك بمثل قولنا
كاشتراك أو كجعل ذى * تباين مرادفا فى المأخذ

والله أعلم وأما الخطأ المعنوى الذى يكون فى المادة فيكون بسبب التباس الصادقة بالكاذبة وفيه أنواع منها اغفال الشروط الثمانية المذكورة فى التناقض وقد تقدمت فانه اذا لم يراع شئ منها التبست الصادقه بالكاذبة ذكره ابن الحاجب ومنها ما أشار اليه الناظم بقوله كمثل جعل العرضى كالذاتى كقولنا الجالس فى السفينة متحرك وكل متحرك لا يثبت فى موضع واحد ووجه الغلط فيه أن هاتين المقدمتين انما يصدقان اذا قلنا الجالس فى السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت فى موضع واحد وحينئذ لا يكون الوسط متكررا فلا يكون قياسا واذا جعل متكررا لزم كذب احدى المقدمتين أو كذبهما معا كذا مثل بعض الشيوخ وزاد مثالا آخر كمن رأى انسانا أبيض يكتب فظن أن كل كاتب أبيض (٢١٤) فركب القياس وأخذ الابيض مكان الانسان فيقول مثلا هذا كاتب وكل كاتب أبيض ويستدل على صحة الكبرى بما شاهده ولا خفاء فى فساد هذا القياس ومثله العضد فقال نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات أى لا يوجب ذلك ايجابا أوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء وانتضاحه عن البدن يوجب برده وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتى والعرضى بالمعنى المتقدم اه بلفظه ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمتى البرهان بتغيير ما و يسمى مصادرة عن المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة كذا مثل العضد ومثل غيره بقوله كل انسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج كل انسان ضحاك فالكبرى والمطلوب شئ واحد قال والغلط فيها ليس من جهة مادة القياس فانها صادقة ولا من جهة صورته فانها صحيحة وانما جاء الغلط من جهة أن النتيجة ليست قولا آخر بل هى احدى المقدمتين والواجب أن تكون غيرهما كما علمت فى حد القياس وحقيقة هذا النوع (والثانى ان لا يحصل القياس علما زائدا على المقدمتين كما ظهر لك من المثال اه وقد قال الناظم فى حد القياس * مستلزما بالذات قولا آخرا * واذا كانت المقدمات صادقة فكيف يكون من أنواع التباس الصادقة بالكاذبة فليطلب وجه اندراجه فى ذلك مع ان الناظم ينسج على منوال ابن الحاجب فى هذا الفصل سواء بسواء والى هذا النوع أشار بقوله * أو ناتج احدى المقدمات * ومنها الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو الفرس حيوان والحيوان ناطق فقد حكم على الحيوان بالناطق الذى يحكم به على الانسان ومثاله أيضا هذا لون واللون أسود ينتج هذا اسود وهذا سيال أصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة و يسمى هذا ايهام العكس كأنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر ظن ان كل سيال أصفر مرة وحقيقة ايهام العكس هو أن يقلب الغالط أو المغالط احد جزأى القضية فى مكان الآخر وقد قدمنا ان المرة بكسر الميم و بالراء المشددة هو ما فى المرارة من الصفراء والى هذا النوع أشار بقوله * والحكم للجنس بحكم النوع *

كل انسان بشر وكل بشر ضاحك ينتج أن كل انسان ضاحك والنتيجة عين الكبرى لان البشر مرادف للانسان فلو سلم الخصم الكبرى ما أنكر النتيجة ويسمى هذا النوع مصادرة لأنها جعل الدعوى جزأ من الدليل فان قلت قد يسلم الخصم الكبرى و ينكر النتيجة لزعمه عدم ترادف الانسان والبشر قيل متى سلم صدق الكبرى فقد سلم بالضرورة صدق النتيجة وفى جعل الناظم هذا النوع من التباس الكاذبة بالصادقة تبعا لابن الحاجب نظر ظاهر والحق جعله قسما مستقلا كما فعله الكاتبى وغيره ومنها الحكم للجنس بحكم نوع من أنواعه ويسمى ايهام العكس كقولك الفرس حيوان وكل حيوان ناطق فالفرس ناطق كأن الغالط لما رأى أن كل ناطق حيوان ظن أن كل حيوان ناطق ومثله قولك العسل أصفر سيال وكل أصفر سيال فهو مرة كأنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر ظن أن كل سيال أصفر مرة ومنها أن يجعل فى البرهان المطلوب فيه القطع مقدمة غير قطعية بل مظنونة أو مشهورة وهذا النوع يختص بالبرهان ثم أشار الى الخطا الواقع من جهة الصورة فقال

للسقمونيا (قوله كل انسان بشر) لا يقال ليس هذا من الخطا فى المادة بل من جهة ان النتيجة ليست قولا آخر بل هى احدى المقدمتين لأنا نقول هو من الخطا فى المادة بالنظر الى ظاهر اللفظ لأن النتيجة بالنظر الى ظاهر اللفظ قول آخر نعم لو نظرنا الى الحقيقة ونفس الامر لكان من الخطا فى الصورة (قوله فقد سلم بالضرورة صدق النتيجة) أى وانما يبقى نزاعه حينئذ فى أن هذا البشر الذى سلم ضاحكيته هو الذى يسمى الانسان وحينئذ لا يفيده القياس وانما يستدل له بالنقل عن أهل اللغة أن الانسان اسم لمسمى البشر (قوله وفى جعل الناظم هذا النوع الخ) قال شيخنا ابن منصور أجيب أنها كاذبة باعتبار زعم الخصم الذى ينكر النتيجة وفيه بعد اه قلت الاولى فى الجواب أن الناظم لم يجعل انتاج احدى المقدمتين من جملة القضايا الملتبسة بالصادقة حتى يعترض عليه وانما جعله من الفساد المعنوى الشامل له ولما اذا كانت المقدمة الكاذبة ملتبسة بالصادقة ولا شك أن القياس المنتج

قال العضد ومنها الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال أو وقت نحو هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفى الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل اه والتمثيل برقبة مؤمنة راجع للمقيد بحال وقد قيدت الرقبة بالايمان فى كفارة القتل وأطلقت فى كفارة اليمين والظهار فأبقاها أبو حنيفة على اطلاقها وحملها مالك على كفارة القتل حملا للمطلق على المقيد وجعله العضد من الخطا فى القياس كما ترى وتبعه الناظم فى شرحه وأما الاعشى وهو الذى يبصر نهارا لا ليلا فكأن الغالط أو المغالط يريد أن يصف الاعشى بالابصار فى جميع الأوقات لوصفه به نهارا ومنها أن يجعل القياس مما ليس بقطعى من الاعتقادات والظنيات والوهميات مثل القطعى واجرائها مجراه قال ابن هرون وأكثر ما يستعمل هذا فى الجدل واليه أشار بقوله * وجعل كالقطعى غير القطعى * أى وجعل غير القطعى كالقطعى ثم أشار الى خطا البرهان من جهة صورته فقال (والثانى كالخروج عن أشكاله * وترك شرط النتج من اكماله)
يعنى ان خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال الاربعة بأن لا يكون على تأليف شئ منها لا بالقوة ولا بالفعل نحو هذا حيوان وهذا جماد ويكون بفقد شرط من شروط الانتاج المتقدمة كما اذا جعلت كبرى الشكل الاول جزئية أو صغراه سالبة وقد قال الناظم أما الاول
فشرطه الايجاب فى صغراه * وأن ترى كلية كبراه
مثال جزئية كبراه قولك كل انسان حيوان بعض الحيوان فرس فيتوهم أن النتيجة بعض الانسان فرس وهى كاذبة ومثال كون صغراه سالبة أن تقول لا شئ من الانسان بجماد وكل جماد جسم فيتوهم أن النتيجة لا شئ من الانسان بجسم وهى كاذبة والله أعلم وفى معنى ذلك أن يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان (٢١٥) وهو كاذب وقد قدمنا التنبيه عليه فى شروط الشكل الاول وانه من أنواع المغالطات ومن الخلل فى صورة القياس أن لا يوجد محمول الصغرى تاما فى وضعه الكبرى نحو الانسان له شعر وكل شعر ينبت ينتج الانسان ينبت وهو كاذب وجاء الغلط من جهة أن محمول الصغرى قولنا له شعر

(قوله وجعل العضد من الخطا فى القياس الخ) فيه نظر فان حمل المطلق على المقيد اذا أدى اليه الاجتهاد وقام عليه الدليل عند المجتهد مجمع عليه عند جميع العلماء ولا يخالف فيه حنفى ولا شافعى ولا حنبلى ولا غيره من سائر العلماء والمسئلة مبينة فى الاصول وما كان مجمعا عليه فلا يمكن العضد ولا غيره أن يخالف فيه وحاشاه أن يحكم على ما أجمعوا عليه انه من الغلط فى القياس وانما ذلك يختلف بالاعتبار فمن قام عنده الدليل على حمل المطلق على المقيد فحكمه صحيح ولا غلط فيه وهذا هو الصادر من امامنا مالك ومن لم يقم عنده بذلك الدليل فيجب عليه ابقاء المطلق على اطلاقه وهذا هو الصادر من الحنفية فلو أرادوا والحالة هذه حمل المطلق على المقيد لكان من الخطا وهذا مراد العضد فليس مراده ان حمل المطلق على المقيد من الخطا فى القياس دائما ولو مع قيام الدليل على الحمل المذكور كما ظنه الشارح بل مراده اذا لم يقم عليه دليل وهذا ظاهر لا خفاء فيه والله أعلم (قوله يريد أن يصف الاعشى بالابصار الخ) أى فكأنه قال هذا مبصر بالنهار وكل مبصر فهو مبصر بالليل فانتقل من ابصار النهار الى مطلق الابصار ومن مطلق الابصار الى الابصار بالليل فقد انتقل من مقيد الى مطلق ومن ذلك المطلق الى مقيد آخر فكأنه حذف المقدمة الاولى التى اشتملت على المقيد الاول والله أعلم (قوله فى جميع الاوقات لوصفه به نهارا الخ) فيه نظر وحقه أن يقول فى مطلق الاوقات لان جميع الاوقات عام لا مطلق وكلامنا فى المطلق لا فى العام اه (قوله هذا حيوان وهذا جماد) حقه أن يعين المشار اليه و يصرح باسمه كأن يقول زيد حيوان والحجر جماد والا فهو على هيئة الشكل الثالث ولم ينتج لعدم كلية أحدهما اه (قوله ينتج الانسان ينبت وهو كاذب) أى كاذب النتيجة وأما القياس فقد مناه صادقتان ولو جعل الحد الوسط متكررا فيهما معا فالكبرى كاذبة (١) والنتيجة كذلك والله أعلم اه (١) لعله صادقة فتأمل كتبه مصححه

(والثانى كالخروج عن اشكاله * وترك شرط النتج من اكماله)
يعنى أن الثانى من نوعى الخطا وهو فساد القياس من جهة الصورة يكون بأحد أمرين أحدهما الخروج عن الاشكال الاربعة المعروفة للقياس بأن يأتى الغالط بتأليف ليس على شئ من الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة نحو هذا حيوان وذلك جماد ووجه الغلط أن الوسط لم يتكرر

احدى المقدمتين فاسد المادة لأنه لابد أن تكون مادته التى تركب منها غير نتيجة والشارح تبع القدورة لما رأيا الناظم أتى بقوله أو ناتج احدى المقدمتين مواليا لقوله كمثل جعل العرضى الذى هو مثال لالتباس الكاذبة بالصادقة توهما أنهما مثالان لها قال الناظم وجعل كالقطعى غير بجر غير باضافته لجعل والفصل بينهما بالمجرور جائز والتقدير وجعل غير القطعى من ظن أو شك أو وهم كالقطعى من اعتقاد أو علم كما اذا قيل مثلا هذا يدور فى الليل بالسلاح وكل من يدور فى الليل بالسلاح فهو سارق ينتج هذا سارق وأتى هذا الفساد من جعل المقدمة الكبرى غير قطعية لاحتمال أن يدور فى الليل بسلاحه ولا يكون سارقا قال الناظم (والثانى كالخروج الخ) (قوله أن الوسط لم يتكرر) صادق بصورتين بأن



وثانيهما ترك شئ من شروط الانتاج بحسب الكم أو الكيف كأن تكون كبرى الشكل الاول جزئية أوصغراه سالبة كأن يقال كل انسان حيوان و بعض الحيوان فرس ليوهم أن بعض الانسان فرس أو يقال لاشئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان ليوهم أنه لاشئ من الانسان بحيوان والله سبحانه أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب لارب غيره ولامعبود بالحق سواه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

لا يكون هنالك حد وسط أصلا كهذا المثال أولم يكرر بتمامه نحو الانسان له شعر وكل شعر ينبت فالانسان ينبت ووجه الغلط ان الحد الوسط هو مجموع له شعر وهذا المجموع لم يتكرر ولو وجد بتمامه فى الكبرى بأن قيل الانسان له شعر وكل شعر للانسان ينبت ينتج الانسان له شعر ينبت وهو صادق فالقياس صحيح ونتيجته صادقة (قوله كبرى الشكل الاول جزئية) مثله ماذا كانت طبيعية كقولك الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج الانسان جنس كذا قال الكاتبى فى الجامع فجعل وضع الطبيعية موضع الكلية من الخطا الصورى نظرا لفوات كلية الكبرى عند التعبير عنها بالطبيعية وجعله فى الشمسية من الخطا المادى نظرا لفوات الصدق عند التعبير عنها بالكلية ويؤيده مافى شرح الاشارات من أن الفساد الراجع الى مادة القياس هو أن يكون القياس مشتملا على مادة لو وضعت على هيئة قياس لخرجت عن أن تكون مسلمة قول الناظم (من اكماله) فى ذكره لفظ الكمال براعة اختتام وهى أن يأتى المتكلم فى آخر كلامه بما يشعر بالتمام وقد صرح أيضا بذلك فى قوله بعد قد انتهى الخ وتسمى براعة الاختتام وحسن الخاتمة وحسن المقطع ونظير ما أشار له من حسن الاختتام قول الارجانى

بقيت ولا أبقى لك الدهر كاشحا * فانك فى هذا الزمان فريد
علاك سوار والممالك معصم * وجودك طوق والبرية جيد

وقول بعض المؤلفين

لكن ذلك مجهودى أتيت به * ومن يقصر وراء الجهد لم يلم

وقول المتنبى

وأعطيت الذى لم يعط خالق * عليك صلاة ربك والسلام

هذا ما تيسر جمعه من الفوائد بحسب الامكان والتيسير للعبد الواجل من ذنبه المعترف بالعجز والتقصير على بن ادريس بن على قصاره الحميرى سدد الله رأيه وأنظاره ووفقه لصالح العمل وغفر ذنوبه وأوزاره والحمد لله كما ينبغى لعظمته وجلاله أولا وآخرا حمدا يوافى نعمه ويكافئ مزيده على ما من به باطنا وظاهرا والصلاة والسلام على سيدنا محمد مسكة الختام ولبنة التمام وعلى آله وأصحابه النجباء البررة الكرام * وكان الفراغ من تبييضه فى منسلخ رمضان المعظم عام تسعة وأربعين ومائتين وألف اللهم اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والاموات اللهم انى أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والبخل والهرم وعذاب القبر وفتنة الدجال اللهم آت نفسى تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها اللهم انى أعوذ بك من علم لاينفع ومن قلب لايخشع ومن نفس لاتشبع ومن دعوة لايستجاب لها آمين

ذنوبى ان فكرت فيها عظيمة * ورحمة ربى من ذنوبى أوسع
وماطمعى فى صالح قد عملته * ولكننى فى رحمة الله أطمع


تم

ولم يجعل بتمامه موضوعا للكبرى وقد نبه على ذلك بعض الفضلاء ممن شرح ايساغوجى والله أعلم * نجز والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وأتباعه

(هذا تمام الغرض المقصود * من أمهات المنطق المحمود)
(قد انتهى بحمد رب الفلق * ما رمته من فن علم المنطق)
(نظمه العبد الذليل المفتقر * لرحمة المولى العزيز المقتدر)
(الاخضرى عابد الرحمان * المرتجى من ربه المنان)
(مغفرة تحيط بالذنوب * وتكشف الغطا عن القلوب)
(وأن يثيبنا بجنة العلا * فهو أكرم من تفضلا)
(وكن أخى للمبتدى مسامحا * وكن لاصلاح الفساد ناصحا)
(وأصلح الفساد بالتأمل * وان بديهة فلا تبدل)
(اذ قيل كم مزيف صحيحا * لأجل كون فهمه قبيحا)
(وقل لمن لم ينتصف لمقصد * العذر حق واجب للمبتدى)
(ولبنى احدى وعشرين سنه * معذرة مقبولة مستحسنه)
(لاسيما فى عاشر القرون * ذى الجهل والفساد والفتون)
(وكان فى أوائل المحرم * تأليف هذا الرجز المنظم)
(من سنة احدى وأربعين * من بعد تسعة من المئين)


تم

يقول المتوسل بذى المقام المحمود الفقير الى الله سبحانه طه بن محمود خادم التصحيح بالمطبعة الأميريه بلغه الله الأمنيه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ان أصدق ما أفصح به المنطق من القضايا حمد بارئ البرايا وواهب العطايا فالحمد لله الولى الحميد الذى جعل حمده سلما لرضاه وشكره منتجا للمزيد والصلاة والسلام على نتيجة الشكل الكامل سيدنا محمد الوسط يوم الفزع للاكبر والاصغر من مفضول وفاضل من بعثه الله هاديا وجعله المقدم على كل ذى فضل وغيره تاليا وعلى آله الذين بفضلهم رجح الميزان وأصحابه الذين بهم أنتجت ضروب الاحسان (أما بعد) فكم لله من فضل علينا واحسان يواصله الينا ومن نعمه الجسام التى لاتحيط بوصفها الأقلام تسهيل السبيل الى طبع هذا المطبوع الجليل المشتمل على شرحين جليلين وحاشيتين عظيمتين رحم الله مؤلفيها وجزى خير الجزاء مصنفيها خدمة للنظم الشهير فى علم المنطق المسمى بالسلم للامام الاخضرى تغمده الله برحمته وبوأه دار كرامته

من وقف على هذا المنظوم وأحاط به علما من ذوى الفهوم فانه مكتف بما عنده من علمه غنى عن تعريفه بحده أو رسمه وأما من لاعلم عنده بفضله ولاعهد له بجنسه ولافصله فانه الكتاب الجليل الشان القائم بمهمات علم الميزان الذى طار صيته فى جميع الاقطار وانتفع بحفظه ودراسته الكبار والصغار وما هذا الا نتيجة إخلاص مؤلفه وثمرة حسن النية من مصنفه فدونك أيها الطالب مطبوعا كافلا بنفيس المطالب واذ سهل عليك سبيله فلا يفوتنك تحصيله فستعلم اذا ضمته يمينك ما اشتملت عليه من اليسار الذى يصغر فى جنبه قدر الدرهم والدينار فما أسعد طالعك اذا حصلت عليه وما أعلى همتك اذا أصبحت موجهة اليه

من رام أن يرقى فهذا السلم * فليرق طلاب العلوم فهم هم
هم سادة الناس الذين وجودهم * هو منتج الخيرات والمستلزم
المبصرون ومن سواهم فى عمى * والناطقون ومن عداهم أبكم
لولاهم لرأيت شكل حياتنا * فى سلك أشكال البهائم ينتظم
لو أن تسمية الأناس الى ما * سميت انسانا سوى من يعلم
صاح اشتغل بالمنطق العلم الذى * كل العلوم تلاه وهو مقدم
لايصرفنك عنه لوم انه * فى العلم يقبح أن تطاع اللوم
لم يختلف أهل النهى فى أنه * علم به يهدى الجنان ويعصم
علم كتاب الله جاء بنظمه * أترى الكتاب أتى بشئ يحرم

«هذا» وحيث كان طبع هذا المطبوع انما هو بيمن نقيبة سيدنا ومولانا ظل الله المديد وركنه الشديد السلطان ابن السلطان حامى حمى الاسلام بالديار المراكشية الآن ومسارعة الى رغبته وجريا على ما عرف به «أيده الله» من محبته للعلم وحملته فمن الواجب علينا أن نثنى العنان الى الالماع ببعض مناقب هذا السلطان «أيده الله وأبقاه وحمى به الدين الحنيف ووقاه آمين» فنقول

هو سيدنا ومولانا الامام الهمام المعاذ الملاذ مأمن الخائف وكعبة الاحسان التى يحجها كل طائف ظهير الحق وحليف الصدق أمير المسلمين المؤيد بالعزم المتين والنور المبين السلطان مولاى «عبد العزيز» ابن السلطان مولاى حسن الهاشمى العلوى الحسنى ينتهى نسبه الأكرم الى ضنضئ المجد ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك بهذا النسب الأعلى شرفا وفضلا قوم شرّف الله قدرهم وحض على مودتهم وتولى طهرهم ما أغنى مادحهم عن الاكثار والمفاخر بهم عن الافتخار على أنه أحق بالفخر المقبول وأولى به ممن يقول

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم * اذا جمعتنا يا جرير المجامع

هذا السلطان «أيده الله» قد جمع من خلال المجد والكرم وحاز من صفات الكمال ما صار به أمة من الامم فأما كرمه فحدّث عن البحر ولا حرج ولا تذكر حاتما وأضرابه ممن درج وأما علمه وفضله وإنصافه وعدله فبخ بخ لقد أعطى غاية الغايات من كل ذلك ورأينا به ذكاء اياس وعدل عمر بن عبد العزيز وعلم مالك

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم فى واحد

وأما لينه وشدته وصولته ورحمته فهل سمعت بحكمة لقمان وصولة سليمان فهو المنيع جنابه الرفيعة قبابه لا تهوله البروق والرعود ولا تروعه جحفلة ألوية البغى والجحود على أنه أحكم تدبير دولته وأقام ميزان معدلته بين رعيته فأغناه ذلك عن الجيش الجرار وأراح من التعب الأعوان والأنصار وأقام الاحسان مقام الحرب العوان فملك باحسانه الأوفر ما لم يملكه كسرى ولا قيصر

أحسن الى الناس تستعبد قلوبهم * فطالما استعبد الاحرار إحسان

وأما بطانته فهم ذوو العلم والفضل وأهل الرأى والعقل لا سيما وزيره الأعظم وصاحب تدبير دولته الأكرم سيدنا «الحاج المختار» فهو لعمر الله النعمة الكبرى على هذه الدولة الغرا ولا ريب أن اسناد الوزارة الى جنابه أقوى الأدله على تقدم هذه الدوله وسبقها فى مضمار السياده وترقيها فى أوج السعاده فنسألك اللهم يا مالك الملك ومسخر الفلك والفلك يا سميع الدعاء يا فعالا لما يشاء يا من لا ينازع فى سلطانه ولا يسامى فى علو شانه أن تؤيد هذه الدولة المراكشيه وتؤيد بها الملة الحنيفيه وأن تثبت على الحق سلطانها ورجاله وتنصره على من عاداه وتبلغه آماله

يارب أيد دولة علوية * سلطانها عبد العزيز بن الحسن
هو ذلك الشهم الامام المرتضى * ذو العزم والاقدام والخلق الحسن
آباؤه هم أكرم الآباء من * ولد البتول بهم قد ابتهج الزمن
من مثل أبناء النبىّ المصطفى * ان لم يكونوا أكرم الآبا فمن
مولى بتقوى الله عز جنابه * ومن اتقى مولاه عز ولم يهن
جاد الزمان به وضنّ بمثله * فاعجب لدهر جاد ثم أبى وضن
ووزيره المختار سيف صارم * فى حسم أعناق المفاسد والفتن
يا دولة الحق اسلمى وتقدّمى * لازلت بالخيرات مخصبة الدمن

واعلم أيها القارئ أن هذا قليل من كثير علمته من محاسن هذه الدولة ومناقب سلطانها ووزيرها أعلمنى به الفقير الى ربه المتوسل بالنبى العربى القائم بطبع هذا الكتاب الحاج الطيب التازى المغربى من رعايا هذه الدولة العلوية وهو الذى قمت بكتابة هذه المدحة نائبا عنه أحسن الله عمله وبلغه فى الدارين أمله * بالمطبعة الاميريه ذات المحاسن الباهرة والفضائل الجليه

فى



فى عهد خديو مصر الاكرم ومليكها المعظم من لا يثنيه عن اصلاح الوطن ثانى أفندينا «عباس حلمى باشا الثانى» أدام الله طالع سعده وأقر عينه بكمال ولى عهده مشمولا هذا الطبع الجميل بنظر من هو نعم الوكيل من عليه مكارم اخلاقه تثنى عزتلو وكيل المطبعة «محمد بك حسنى»
وتم طبعه فى أواخر ذى القعدة الحرام عام ١٣١٨
من هجرته عليه الصلاة
والسلام







فهرست شرح البنانى على متن السلم فى علم المنطق

تمت



